

**ANALISIS HUKUM EKONOMI SYARI'AH TERHADAP
SISTEM PENETAPAN PAJAK BUMI (KHARĀJ)**

AL MAWARDI

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata 1
dalam Ilmu Syari'ah dan Hukum



oleh:

RIF'AH DZAWIR ROHMAH

NIM : 1402036014

JURUSAN HUKUM EKONOMI SYARI'AH (MUAMALAH)

FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO

SEMARANG

2018



**DEPARTEMEN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM**

Jl. Prof. Dr. Hamka Kampus III Ngaliyan, Semarang 50185, Telp. 7606405

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lam: 4 lembar

Hal : Persetujuan naskah skripsi

Kepada

Yth, Bapak Dekan Fakultas Syariah dan Hukum
UIN Walisongo Semarang,
di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb

Setelah saya meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya bersama ini saya kirim naskahskripsi saudara:

Nama : Rif'ah Dzawir Rohmah

NIM : 1402036014

Jurusan : Hukum Ekonomi Syari'ah (Muamalah)

Judul : "Analisis Hukum Ekonomi Syari'ah Terhadap Sistem

Penetapan Pajak Bumi (*Kharaf*) Al Mawardi"

Dengan ini saya mohon kiranya naskah skripsi tersebut dapat segera diujikan.

Demikian harap menjadi maklum.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Pembimbing I

Afif Nopri, S.Ag., SH., M. Hum
NIP. 197606152005011005

Semarang, 5 Desember 2018

Pembimbing II

Ismail Marzuki, M.A. Hk
NIP. 198308092015031002



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
Jl. Prof. Dr. Hamka Kampus III Ngaliyan Telp./ Fax. (024)
7601291 Semarang 50185

PENGESAHAN

Naskah skripsi ini dengan:

Judul : Analisis Hukum Ekonomi Syari'ah Terhadap Sistem
Penetapan Pajak Bumi (*Kharaj*) Al Mawardi
Nama : Rif'ah Dzawir Rohmah
NIM : 1402036014
Jurusan : Hukum Ekonomi Syari'ah
Program studi : S1

Telah diujikan dalam sidang munaqosyah oleh Dewan Penguji Fakultas Syar'ah
dan Hukum UIN Walisongo dan dapat diterima sebagai salah satu syarat
memperoleh gelar sarjana Hukum.

Semarang, 27 Desember 2018

DEWAN PENGUJI

Ketua,

Rustam DKAH, M. Ag.
NIP. 196907231998031005

Sekretaris,

Supangat, M. Ag.
NIP. 197404022005011004

Penguji I,

H. Amir Tairid, M. Ag.
NIP. 197204202003121002

Penguji II,

Hi. Nur Hidayati Setyani, S.H., M.H.
NIP. 1967032019993032001

Pembimbing I,

Afif Noor, S. Ag., SH., M. Hum.
NIP. 197606152005011005

Pembimbing II,

Ismail Marzuki, M. A. Hk.
NIP. 198308092015031002

MOTTO

وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ

“Dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia hendaknya kamu menetapkannya dengan adil”. (QS. An Nisa’: 58)”¹

¹Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur’an dan Terjemahannya al Hikmah*, Bandung: Diponegoro, 2010, h. 88.

PERSEMBAHAN

Alḥamdulillah, berkat do'a dan segala kerendahan hati, maka skripsi ini penulis persembahkan sebagai bentuk rasa syukur kepada Allah SWT, untuk:

1. Orang tuaku tercinta, Bapak Mas'ud dan Ibu Fatimah yang senantiasa memberikan do'a restu, motivasi, cinta dan kasih sayang setiap waktu dengan penuh keihlasan. Salam ta'zimku kepadamu bapak dan ibu, semoga Allah senantiasa memberikan rahmat, ampunan serta kebahagiaan dunia akhirat bagimu berdua, Amin.
2. BudheMariyam dan mbah Tamina yang selalu memberikan dukungan baik moril maupun materiil bagi penulis.

DEKLARASI

Dengan penuh tanggung jawab dan kejujuran, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang telah pernah ditulis oleh orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satu spun pemikiran-pemikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan sebagai bahan rujukan.

Semarang, 6 Desember 2018

Deklarator,



Rif'ah Dzawir Rohmah

NIM. 1402036014

ABSTRAK

al Mawardi dalam kitab *al Ahkām al Ṣulṭaniyyah* menjelaskan bahwa *kharāj* (pajak bumi) adalah pungutan yang harus di bayar atas tanah dan dibayarkan oleh orang kafir. Dalam menetapkan *kharāj* al Mawardi menggunakan tiga metode pemungutan *kharāj*, yaitu metode *misāḥah*, *muṣāqah*, dan penetapan *kharāj* berdasarkan ukuran tanah yang ditanami saja. Masalah pokok yang dibahas dalam penulisan ini adalah al Mawardi dalam kitab *al Ahkām al Ṣulṭaniyyah*, tidak menjelaskan secara kongkrit mengenai istinbāḥ hukum dalam menetapkan metode pemungutan *kharāj* tersebut. Dan apakah metode yang digunakan al Mawardi dalam menetapkan *kharāj* sudah sesuai dengan prinsip keadilan dalam Islam.

Berdasarkan permasalahan tersebut, rumusan masalahnya adalah: 1). Bagaimana metode *istinbāt* yang digunakan al Mawardi dalam menetapkan *kharāj* (pajak bumi). 2). Bagaimana analisis hukum ekonomi syari'ah terhadap metode penetapan *kharāj* (pajak bumi) al Mawardi.

Penelitian ini merupakan jenis penelitian deskriptif kualitatif, karena instrumen kerjanya adalah kajian kepustakaan dalam mengakomodasi ide dan gagasan dalam pengolahan datanya. Untuk mendapatkan data yang dibutuhkan dalam penulisan skripsi ini peneliti menggunakan studi pustaka terhadap bahan hukum primer, bahan hukum sekunder dan bahan hukum tersier. Kemudian data yang diperoleh dianalisis dengan menggunakan metode deskriptif analitis.

Dari penelitian yang penulis lakukan menghasilkan beberapa temuan. Pertama, al Mawardi dalam menetapkan *kharāj* menggunakan metode *istinbāt* melalui *maqāṣid syari'ah* (tujuan hukum syariat). Di mana manfaat dari *kharāj* adalah untuk jaminan keamanan bagi orang kafir yang hidup di negara Islam. Dengan merealisasikan kemaslahatan hidup dengan mendatangkan manfaat dan menghindari maḍarat yang berorientasi kepada terpeliharanya salah satu tujuan hukum syariat yaitu *hiḍḍ al naḥs* (memelihara jiwa). Kedua, al Mawardi dalam menetapkan *kharāj* sudah sesuai dengan prinsip keadilan dalam Islam. Di mana dalam menetapkan *kharāj* al Mawardi menentukan faktor-faktor yang mempengaruhi potensi tanah yaitu, kesuburan tanah, jenis tanaman, dan sistem irigasi (pengairan). Menurut kaidah fiqhiyyah dalam hukum ekonomi syari'ah dijelaskan bahwa “pada prinsipnya segala sesuatu yang bermanfaat hukumnya adalah mubah, dan segala sesuatu yang menimbulkan maḍarathukumnya haram”. Dengan merujuk kaidah tersebut dapat dikatakan bahwa *kharāj* hukumnya adalah mubah atau dapat dibenarkan oleh Islam. Sebab tidak diragukan manfaat besar yang dapat diambil melalui *kharāj* tersebut.

Kata kunci: Hukum Ekonomi Syari'ah, al Mawardi, *kharāj*

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi huruf Arab yang dipakai dalam menyusun skripsi ini berpedoman pada Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor: 158 Tahun 1987 – Nomor: 0543 b/u/1987.

1. Konsonan

No.	Arab	Latin
1.	ا	Tidak dilambangkan
2.	ب	B
3.	ت	T
4.	ث	Ṡ
5.	ج	J
6.	ح	Ḥ
7.	خ	KH
8.	د	D
9.	ذ	Ẓ
10.	ر	R
11.	ز	Z
12.	س	S
13.	ش	Sy
14.	ص	Ṣ
15.	ض	Ḍ
16.	ط	Ṭ

17.	ظ	Z
18.	ع	‘
19.	غ	G
20.	ف	F
21.	ق	Q
22.	ك	K
23.	ل	L
24.	م	M
25.	ن	N
26.	و	W
27.	ه	H
28.	ء	'
29.	ي	Y

2. Vokal Pendek

اَ	= a	كَتَبَ	kataba
إِ	= i	سُئِلَ	suila
أُ	= u	يَذْهَبُ	yazhabu

3. Vokal panjang

اَآ	= ā	قَالَ	qāla
إِي	= ī	قِيلَ	qīla
أُو	= ū	يَقُولُ	yaqūlu

4. Diftong

أَيَّ = ai كَيْفَ kaifa

أَوْ = au حَوْلَ ḥaula

5. Kata sandang Alif+Lam

Transliterasi kata sandang untuk Qamariyyah dan Shamsiyyah dialihkan menjadi = al

الرَّحْمَنَ = al-Rahmān

الْعَالَمِينَ = al-‘Ālamīn

KATA PENGANTAR

Puji dan syukur alhamdulillah dipanjatkan kepada Allah Swt. yang telah memberikan kenikmatan iman dan Islam yang sempurna. Kesejahteraan dan keselamatan semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir zaman, yaitu Nabi Muhammad Saw, beserta keluarga, sahabat, serta umatnya hingga akhir zaman.

Alhamdulillah penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini sebagai persyaratan kelulusan Program Studi Strata Satu (S1) jurusan Muamalah Fakultas Syari'ah dan Hukum di UIN Walisongo Semarang dengan judul, “ Analisis Hukum Ekonomi Syari'ah terhadap Sistem Penetapan Pajak Bumi (*Kharāj*) al Mawardi ”. Penulis menyadari bahwa skripsi ini masih jauh dari kata sempurna dan masih banyak kekurangan.

Skripsi ini mengkaji tentang istinbathukum yang digunakan al Mawardi dalam menetapkan *kharāj* (pajak bumi) bagi orang kafir yang tinggal di negara Islam. Dalam menetapkan *kharāj* al Mawardi menggunakan tiga metode pemungutan *kharāj*, yaitu *misahah*, *musaqah*, dan penetapan *kharāj* berdasarkan ukuran tanah yang ditanami saja. Di mana dalam menetapkan *kharāj* al Mawardi juga menentukan faktor-faktor yang mempengaruhi potensi tanah yaitu, kesuburan tanah, jenis tanaman, dan sistem irigasi (pengairan). *Kharāj* menjadi salah satu komponen yang dijadikan sumber penerimaan kas negara, dalam penetapannya hendaknya harus diperhatikan aspek keadilan bagi pembayarannya dan harus sesuai dengan *maqāṣid syari'ah* agar tercapainya kemaslahatan dan menghindarkan dari kemaḍaratan.

Melalui pengantar ini penyusun ingin mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu dalam memberikan dorongan baik spirit maupun moril bagi penulis dalam menyusun skripsi ini. Penulis menyadari tulisan yang ada di hadapan pembaca masih jauh dari kesempurnaan. Karena itu, penulis berharap kepada pembaca untuk berkenan memberikan koreksi, saran, dan masukan untuk perbaikan hasil penelitian ini. Sehubungan dengan itu penulis sampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Oleh karena itu, penulis menyampaikan rasa terima kasih yang tak terhingga kepada:

1. Bapak Afif Noor, S.Ag., SH., M.Hum selaku pembimbing I dan Ismail Marzuki, M.A.Hk . Selaku pembimbing II, yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan arahan dan masukan dalam materi skripsi ini.
2. Ayah dan Ibu tercinta, Bapak Mas'Ud dan Ibu Siti Fatimah yang senantiasa memberikan doa' dan dukungan kepada penulis, sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi ini dengan penuh suka cita.
3. Bapak Prof. Dr. Muhibbin selaku Rektor UIN Walisongo Semarang.
4. Bapak Dr. Akhmad Arif Junaidi, M.Ag. selaku Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang.
5. Bapak Dr. Mahsun, M.Ag. selaku wali dosen.
6. Seluruh Dosen, Karyawan dan civitas akademika Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang.

7. Seluruh keluarga besar Pondok Pesantren Darul Falah Be9, khususnya Bapak Prof. Dr.KH. Imam Taufiq, M.Ag., Ibu Nyai Drs. Hj. Arikhah, M.Ag., Bapak Dr. KH. Muhyar Fanani beserta Ibu Nyai Tri Wahyuni
8. Budhe Mariyam dan Mbah Taminah Ngatmi yang selalu memotivasi dan mendoa'kan penulis.
9. Abang Andi Pramono yang selalu memberikan semangat dan support dalam proses penulisan skripsi
10. Teman-teman seperjuangan: Fiki Nuafi Qurrata 'Aini, Nur Azizah, Nurul Aini Tarsip, M. Islahuddin Akbar, Masrofah, Muhammad Nizar.
11. Teman-teman kelas MUA angkatan 2014 semoga tetap terjalin tali persaudaran kita selamanya.
12. Keluarga KKN Posko 27: Ramdhan, Nizar, Hidayat, Ridwan, Icut, Wiwin, Kiki, Rizki, Niha, Syifa, Hilya, Rani, dan Azizah.
13. Saudara penulis, kakak Ulya Elma Fa'an dan adek Novita Nia Safitri yang telah memberikan dorongan materil maupun moril dalam setiap pijakan proses menuntut ilmu.
14. Semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu yang telah membantu hingga selesainya skripsi ini.

Kepada semua pihak yang telah penulis sebutkan diatas, semoga Allah senantiasa membalas amal baik mereka dengan sebaikbaiknya balasan. Serta meninggikan derajat dan selalu menambahkan Rahmat dan Hidayah-Nya kepada penulis dan mereka semua. Amin. Akhirnya,

dengan segala kerendahan hati, penulis sadar sepenuhnya bahwa karya tulis ini sangat jauh dari kesempurnaan. Sehingga kritik dan saran konstruktif sangat penulis harapkan demi perbaikan karya tulis penulis selanjutnya. Penulis berharap, skripsi ini dapat dijadikan sebagai referensi bagi generasi penerus, dan semoga karya kecil ini dapat bermanfaat untuk penulis khususnya dan untuk pembaca pada umumnya.

Semarang, 13 Januari 2019

Penulis,

Rif'ahDzawirRohmah

NIM. 1402036014

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMANPERSETUJUAN PEMBIMBING.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iii
HALAMANMOTTO.....	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN.....	v
HALAMAN DEKLARASI.....	vi
HALAMAN ABSTRAK	vii
HALAMAN TRANSLITERASI.....	viii
HALAMAN KATA PENGANTAR	xi
HALAMAN DAFTAR ISI	xv
BAB I: PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	6
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	6
D. Tinjauan Pustaka.....	7
E. Metode Penelitian	11
F. Sistematika Penulisan.....	16
BAB II: TEORI HUKUM ISLAM, METODE ISTINBAṬ DAN KAIDAH BEBAN PAJAK	
A. Teori Hukum Islam	18
1. Hukum Taklifi	19
2. Hukum Waḍ'ī	22

B. Metode Istinbat	24
1. Metode Istinbat Melalui Aspek Kebahasaan	25
2. Metode Istinbat Melalui Maqāsid Syari'ah	46
3. Ta'aruf Adillah, Nasakh dan Tarjih.....	52
C. Kaidah Perpajakan dalam Islam	67
1. Kaidah-Kaidah Beban Pajak	67
2. Teori Keadilan Menurut Hukum Ekonomi Syari'ah.....	72

BAB III: PAJAK BUMI (KHARĀJ) MENURUT AL MAWARDI

A. Pajak Bumi (Kharāj) dalam Pandangan al Mawardi.....	75
1. Biografi al Mawardi.....	75
2. Pengertian Pajak Bumi (Kharāj).....	77
3. Dasar Penetapan Pajak Bumi (Kharāj)	80
4. Sejarah Pajak Bumi (Kharāj)	85
5. Metode Penetapan Pajak Bumi (Kharāj)	89
6. Ketentuan Besarnya Pajak Bumi (Kharāj)	94

BAB IV: ANALISIS HUKUM EKONOMI SYARI'AH TERHADAP SISTEM PENETAPAN PAJAK BUMI (KHARĀJ) AL MAWARDI

A. Metode Istinbat yang di Gunakan al Mawardi dalam Menetapkan Pajak Bumi (Kharāj)	101
B. Analisis Hukum Ekonomi Syari'ah terhadap Sistem Penetapan Pajak Bumi (Kharāj) al Mawardi.....	114

BAB V: PENUTUP

A. Kesimpulan	126
B. Saran-saran.....	127
C. Penutup	128

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sebagian besar negara di dunia ini memiliki sistem perpajakan untuk membiayai pengeluaran-pengeluaran pemerintah. Di sisi lain, mayoritas muslim khususnya para pembayar pajak masih mempertanyakan konsep Islam tentang pajak atau bagaimana Islam mengatur tentang pajak. Salah satu jenis pajak yang dibolehkan dalam Islam adalah *kharāj*. Menurut al Mawardi *kharāj* adalah pungutan yang harus dibayar atas tanah dan dibayarkan oleh orang kafir yang tinggal di negara Islam. Tanah yang dimaksud oleh al Mawardi tersebut adalah tanah yang diperoleh dari hasil taklukan umat muslim terhadap orang kafir, atau tanah yang diperoleh dari pemilik yang berdamai dengan pasukan muslim dan mereka tetap mengelola tanah tersebut dengan membayar *kharāj* tiap tahun.¹

Persoalan *kharāj* (pajak bumi) tidak dijelaskan secara eksplisit di dalam al Qur'an. Namun hasil dari interpretasi sumber hukum pokok al Qur'an dan Hadist) menghasilkan ijtihad hukum oleh para ulama. Meskipun sumber hukumnya sama, namun produk hukum yang dihasilkan berbeda. Hal tersebut tentu dilatarbelakangi oleh metode *istinbat* (hukum yang digunakan atau yang sering

¹al-Mawardi, *al-Aḥkām al-Sultāniyah wal-wilā'iyah* (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1996), h. 146.

disebut dengan *ushul fiqh* oleh para imam madzhab yang berbeda antara satu dengan yang lain). Al Mawardi dalam kitab *al Ahkām al Ṣultāniyyah*, tidak menjelaskan secara kongkrit mengenai *istinbat* hukum yang ia gunakan dalam menetapkan dalam menetapkan metode pemungutan *kharāj* tersebut. Terdapat perbedaan yang fundamental antar ulama mengenai ketetapan *kharāj* (pajak bumi). Menurut al Mawardi *kharāj* (pajak bumi) boleh dipungut asalkan tidak memberatkan pembayarannya. Oleh karena itu, pajak itu tidak boleh dipungut dengan cara paksa dan kekuasaan semata melainkan karena adanya kewajiban warga negara yang dipikulkan kepada negara, seperti member rasa aman, pengobatan dan pendidikan dengan pengeluaran seperti nafkah untuk para tentara, gaji para pegawai, guru, hakim atau kejadian yang tiba-tiba seperti kelaparan, gempa bumi dan sejenisnya.²

Tentang *kharāj* ini tidak ada nash tersendiri dalam Al Qur'an yang memberi penjelasan tentang *kharāj*. Oleh karena itu penentuan *kharāj* diserahkan kepada penentuan Imam.³ Dalam penentuan besarnya *kharāj* menurut al Mawardi harus bervariasi sesuai dengan faktor-faktor yang menentukan kemampuan tanah dalam membayar pajak, yaitu kesuburan tanah, jenis tanaman, dan sistem irigasi atau pengairan.⁴ Secara kronologis, metode pertama yang digunakan

² Gus Fahmi, *Pajak menurut Syariah*, h. 160.

³ al-Mawardi, *al Ahkām al Ṣultāniyyah wal-wilaayaatud-diiniyyah*, h. 146.

⁴ al-Mawardi, *al Ahkām al Ṣultāniyyah wal-wilaayaatud-diiniyyah*, h. 198.

umat Islam dalam penetapan *kharāj* adalah metode *misahāh*. Metode ini diterapkan pertama kali pada masa khalifah Umar Ibn al-Khattab.⁵

Kharāj merupakan salah satu sumber pemasukan yang terpenting bagi kas negara yang bernama *baitul māl*. Karena *kharāj* ini merupakan pajak atas tanah, tanah di sini berarti tanaman yang berada di atas tanah, maka pungutan *kharāj* dilakukan setelah panen, maka pungutan *kharāj* dilakukan setelah panen oleh petugas *baitul māl*. Tentang jumlah kewajiban *kharāj* menurut yang dinukilkan oleh al Mawardi pada mulanya seukuran 21/2 kg biji-bijian dan satu *dirham* perak untuk setiap 60 x 60 hasta tanah.⁶ Setiap penduduk (muslim dan non muslim) yang memanfaatkan tanah *kharāj* diwajibkan membayar *kharāj* kepada negara. Nilai *kharāj* yang diambil oleh negara atas tanah tersebut dihitung berdasarkan kandungan tanahnya dengan memerhatikan kondisi lingkungan tanah tersebut.⁷

Dalam kaidah-kaidah hukum ekonomi syariah segala aktivitas *mu'amalah* yang dilakukan oleh seorang muslim haruslah dalam rangka mewujudkan tercapainya *maqāṣid syari'ah* (tujuan syariah). Salah satu tujuan syari'ah adalah tercapainya kesejahteraan

⁵ Sabahuddin Azmi, *Islamic Economic; Public Finance in Early Islamic Thought* (New Delhi: Goodword Books, 2002), h. 98.

⁶ Sumber Pemasukan Negara Menurut Islam oleh Amir Syarifuddin, *Zakat dan Pajak* (Jakarta: Bina Rena Pariwara, 1991), h. 85-86.

⁷ GusFahmi, *Pajak Menurut Syariah*, h. 240-241.

harta dan kesejahteraan pemilik harta. Keduanya haruslah tercapai sebuah kesepakatan yang mana dalam pembebanan pajak muncul teori-teori guna menjembatani kesepakatan tersebut. Semua Khalifah Rasyidin terutama khalifah Umar, Kkhalifah Ali dan khalifah Umar bin Abdul Aziz menekankan supaya pajak dikumpulkan dengan keadilan dan dengan cara yang sopan, serta tidak boleh melampaui kemampuan orang untuk membayar atau membuat mereka tidak mampu memenuhi kebutuhan pokok hidupnya. Peningkatan pajak yang adil bukan hanya akan menimbulkan peningkatan pendapatan tetapi juga pembangunan daerah. Pendapat para ulama muslim juga selaras dengan pendapat ekonom Inggris Adam Smith. Adam Smith telah merancang kaidah-kaidah beban pajak dan memuat empat teori yang salah satunya adalah teori keadilan.⁸

Sistem perpajakan disebut adil apabila memenuhi tiga kriteria, antara lain. Pertama, pajak harus dipungut untuk membiayai hal-hal yang benar-benar dianggap perlu dan untuk mewujudkan kepentingan *maqāṣid*. Kedua, beban pajak tidak boleh terlalu memberatkan dibandingkan dengan kemampuan orang untuk memikulnya dan beban tersebut harus didistribusikan secara adil di antara semua orang yang mampu membayar. Ketiga, dana pajak yang terkumpul dibelanjakan secara jujur bagi tujuan yang

⁸ Gazi Inayah, *Teori Komprehensif tentang Zakat dan Pajak*, (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 2003) h. 44.

karenanya pajak diwajibkan. Sistem pajak yang tidak memenuhi kriteria – kriteria tersebut dianggap sebagai penindasan terhadap rakyat.⁹

Dalam anggaran pemerintahan suatu negara, sumber-sumber penerimaannya diperoleh dari berbagai sumber, di mana salah satunya adalah pajak. Begitu pula dalam pemerintahan Islam, pajak menjadi salah satu komponen yang pada masa kenabian dijadikan sumber penerimaan negara. Penerimaan yang diperoleh dari pajak yang dibebankan kepada masyarakat hendaknya harus memperhatikan aspek-aspek keadilan, baik dalam rangka penarikannya maupun dalam rangka pengalokasiannya. Pajak sebagai sumber penerimaan negara Islam, dalam pelaksanaannya haruslah sejalan dengan *maqāṣid syari'ah*, untuk itu Islam meminimalisir segala bentuk rusaknya kemaslahatan akibat pemberlakuan pajak. Hal ini dikarenakan seringnya pemberlakuan pajak bukan meningkatkan kesejahteraan rakyat, justru sebaliknya, membebani rakyat.

Jika dilihat dari uraian di atas maka Masalah pokok yang dibahas dalam penulisan ini adalah al Mawardi dalam kitab *al Ahkām al Ṣulṭaniyyah*, tidak menjelaskan secara kongkrit mengenai *istinbat* hukum dalam menetapkan metode pemungutan *kharāj* tersebut. Dan apakah metode yang digunakan al Mawardi dalam

⁹ M. Umer Capra, *Islam dan Tantangan Ekonomi*, (Jakarta: Gema Insani, 2000), h. 295.

menetapkan *kharāj* sudah sesuai dengan prinsip keadilan dalam Islam. Atas dasar permasalahan tersebut, peneliti tertarik untuk melakukan penelitian lebih lanjut tentang penetapan *kharāj* oleh al Mawardi yang berjudul “ Analisis Hukum Ekonomi Syari’ah terhadap Sistem Penetapan Pajak Bumi (*Kharāj*) al Mawardi ”.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana metode *istinbat* yang digunakan al Mawardi dalam menetapkan *kharāj* (pajak bumi) ?
2. Bagaimana analisis hukum ekonomi syariah terhadap sistem penetapan pajak bumi (*kharāj*) al Mawardi ?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini, adalah sebagai berikut :

1. Untuk mengetahui metode *istinbat* yang digunakan al Mawardi dalam menetapkan pajak bumi (*Kharāj*).
2. Untuk mengetahui analisis hukum ekonomi syariah terhadap sistem penetapan pajak bumi (*kharāj*) al Mawardi.

Adapun manfaat dari penelitian ini, adalah sebagai berikut :

1. Secara ilmiah penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan pemikiran serta menjadi salah satu bahan acuan dan pedoman dalam bidang *muamalah*.
2. Secara praktis, hasil penelitian ini dapat memberikan kontribusi serta menjadi bahan masukan bagi para pengambil kebijakan

untuk selalu mempertimbangkan kesejahteraan rakyat setiap kali mengambil keputusan.

3. Hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi salah satu bagian dari upaya reaktualisasi ajaran Islam. Dari pemahaman yang tekstual menuju pemahaman yang kontekstual, sebagai salah satu *hasanah* pengetahuan tentang hukum ekonomi syari'ah.

D. Tinjauan Pustaka

Telaah pustaka ini pada intinya adalah untuk mendapatkan gambaran hubungan topik yang akan diteliti dengan penelitian sejenis yang pernah dilakukan oleh penelitian sebelumnya, sehingga tidak ada pengulangan. Akan tetapi, isi dari tinjauan pustaka adalah konsepsi-konsepsi, teori-teori, pandangan-pandangan, penemuan-penemuan yang relevan dengan pokok permasalahan.¹⁰

Dalam penelusuran awal sampai akhir penulis belum menemukan penelitian yang spesifik mengkaji tentang penetapan pajak bumi dan bangunan menurut Al Mawardi. Berikut pemaparan dari beberapa skripsi yang terkait,

1. Skripsi yang berjudul “ Tinjauan Ekonomi Islam Terhadap Pajak Bumi dan Bangunan di Indonesia”. Karya Mia Hasanah (106046103538) Tahun 2010, Mahasiswi jurusan Hukum Ekonomi Syariah Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam

¹⁰ Mukti Fajar dan Yulianto Achmad, *Dualisme Penelitian Hukum Normatif & Empiris* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 92.

Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.¹¹ Dari penelitian tersebut penulis dapat menyimpulkan bahwa dengan prinsip untuk menciptakan kemaslahatan umum, maka PBB boleh dikenakan pada orang yang kaya sebagaimana prinsip *maslahah mursalah*.

2. Skripsi yang berjudul “Efektivitas Pemungutan Pajak Bumi dan Bangunan Perdesaan Perkotaan (PBB-P2) di Dispenda (Dinas Pendapata Daerah) kota Makassar”. Karya Andi Abdillah Hermansyah (E21110106), Mahasiswa jurusan Ilmu Administrasi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Hasanudiin.¹² Dari penelitian tersebut penulis dapat menyimpulkan bahwa efektivitas pemungutan PBB di Dispenda Kota Makassar guna meningkatkan PAD (Pendapatan Asli Daerah) Kota Makasar telah terjadi peningkatan dari tahun sebelumnya yang didapatkan Dispenda Kota Makasar.
3. Skripsi yang berjudul “Pajak Bumi dan Bangunan di Indonesia dalam Perspektif Hukum Ekonomi Syariah”. Karya Kunyah (59320145) Jurusan Muamalah Fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri Syekh Nurjati Cirebon.¹³ Dari penelitian tersebut penulis dapat menyimpulkan bahwa tidak ada kewajiban atas

¹¹ Mia Hasanah, Skripsi, Tinjauan Ekonomi Islam Terhadap Pajak Bumi dan Bangunan di Indonesia, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010.

¹² Andi Abdillah Hermansyah, Skripsi, Efektivitas Pemungutan Pajak Bumi dan Bangunan Perdesaan Perkotaan (PBB-P2) di DISPENDA (Dinas Pendapata Daerah) Kota Makassar, Universitas Hasanuddin.

¹³ Kunyah, *Skripsi*, Pajak Bumi dan Bangunan di Indonesia dalam Perspektif Hukum Ekonomi Syariah, IAIN Syekh Nurjati Cirebon.

harta kekayaan yang dimiliki seorang muslim selain zakat, namun jika dating kondisi yang menuntut adanya keperluan tambahan (darurat), maka akan ada kewajiban tambahan lain berupa pajak.

4. Skripsi yang berjudul “Analisis Faktor–Faktor yang Mempengaruhi Ketidakpatuhan Masyarakat dalam Membayar Pajak Bumi dan Bangunan (Studi Kasus Masyarakat di Desa Pakuncen kecamatan Pegandon Kabupaten Kendal)”. Karya Nailal Muna Mustikawati (122411037) Jurusan Ilmu Ekonomi Islam Fakultas Ekonomi Bisnis Islam Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.¹⁴ Dari penelitian tersebut penulis dapat menyimpulkan bahwa rendahnya kesadaran masyarakat desa pakuncen dalam membayar pajak bumi dan bangunan, mengingat akan pentingnya pajak bagi pembangunan maka diharapkan timbul kedisiplinan dari wajib pajak untuk membayar Pajak Bumi dan Bangunan.
5. Joernal al Ahkām yang berjudul “ Integrasi Hukum Pajak dan Zakat di Indonesia (Telaah terhadap Pemikiran Masdar Farid Mas’udi)”. Yang ditulis oleh Zusiana Elly Triantini Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga.¹⁵ Dari penelitian tersebut penulis

¹⁴ Nailal Muna Mustikawati, *Skripsi*, Analisis Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Ketidakpatuhan Masyarakat dalam Membayar Pajak Bumi dan Bangunan (Studi Kasus Masyarakat di Desa Pakuncen kecamatan Pegandon Kabupaten Kendal), UIN Walisongo Semarang.

¹⁵ Zusiana Elly, *Joernal al Ahkām*, Integrasi Hukum Pajak dan Zakat di Indonesia (Telaah terhadap Pemikiran Masdar Farid Mas’udi), volume 23, UIN Sunan Kalijaga.

dapat menyimpulkan bahwa Integrasi zakat dan pajak sangat diperlukan dan merupakan langkah maju dalam transformasi hukum positif dan hukum Islam di Indonesia karena secara kuantitatif penduduk bangsa Indonesia mayoritas beragama Islam. Pemikiran Masdar Farid dalam beberapa hal merupakan wacana yang tidak baru, namun secara substansial dapat dijadikan sebagai pertimbangan terhadap kebijakan-kebijakan zakat dan pajak di Indonesia, sehingga masyarakat Muslim Indonesia dapat melaksanakan ajaran ideologinya dengan baik sekaligus menjadi warga negara yang baik.

6. Tesis yang berjudul “ Hubungan Zakat dengan Pajak dalam UU NO. 38 Tahun 1999 dan UU NO. 17 Tahun 2000”. Karya Afif Noor (B4A001003) Bidang Kajian Hukum Ekonomi dan Teknologi Magister Ilmu Hukum Program Pascasarjana Universitas Diponegoro Semarang.¹⁶ Dari penelitian tersebut penulis dapat menyimpulkan bahwa umat Islam di Indonesia selain harus membayar zakat juga wajib membayar pajak, kalau benar – benar ingin menjadi umat beragama yang taat terhadap ajaran agama dan sekaligus menjadi warga Negara yang bertanggung jawab terhadap negara pancasila.

Secara umum hasil penelitian diatas terdapat kaitannya dengan masalah yang akan dikaji. Akan tetapi secara khusus, tidak

¹⁶ Afif Noor, *Tesis*, Hubungan Zakat dengan Pajak dalam UU NO. 38 Tahun 1999 dan UU NO. 17 Tahun 2000, Universitas Diponegoro Semarang.

ada satupun dari penelitian tersebut sama persis dengan masalah yang akan penulis lakukan penelitiannya. Oleh karena itu, penulis memandang penelitian yang berjudul “Analisis Hukum Ekonomi Syariah terhadap Sistem Penetapan Pajak Bumi (*Kharāj*) Al Mawardi” layak dan perlu untuk dilakukan penelitian lebih lanjut.

E. Metode Penelitian

Metode penelitian merupakan suatu sarana pokok dalam pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi serta seni. Oleh karena itu, penelitian bertujuan untuk mengungkapkan kebenaran secara sistematis, metodologis, dan konsisten.¹⁷ Metodologi penelitian juga merupakan salah satu faktor penting dan penentu keberhasilan sebuah penelitian, karena termasuk masalah pokok dalam pelaksanaan pengumpulan data yang sangat dibutuhkan dalam penelitian. Arena hakikat metode penelitian adalah bagaimana secara berurut penelitian dilakukan, yaitu dengan alat apa dan prosedur bagaimana suatu penelitian dilakukan.¹⁸

Untuk memperoleh dan membahas data dalam penelitian ini penulis menggunakan metode-metode sebagai berikut :

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah deskriptif kualitatif, karena instrument kerjanya adalah kajian kepustakaan (*library research*)

¹⁷ Zaenuddin Ali, *Metode Penelitian Hukum*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2014), h. 17.

¹⁸ Moh. Nasir, *Metode Penelitian* , (Cet. III; Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988), h. 52

dengan mengakomodasi ide-ide dan gagasan-gagasan dalam pengolahan datanya. Sedang penelitian deskriptif (*descriptive research*) adalah metode penelitian yang diajukan untuk menggambarkan fenomena-fenomena yang ada, yang berlangsung pada saat ini atau masa lampau.¹⁹ Intinya adalah mendeskripsikan fenomena apa adanya yang diperoleh dari hasil pengolahan data secara kualitatif melalui pengumpulan data secara kepustakaan.

2. Metode Pendekatan

Metode Pendekatan adalah pola pikir yang digunakan untuk membahas obyek penelitian.²⁰ Oleh karena penelitian yang dilakukan ini adalah penelitian kepustakaan yakni memanfaatkan data-data berdasarkan pada studi pustaka yang mengkaji pustaka dari bahan-bahan tertulis berupa buku, majalah, surat kabar, yang berkaitan langsung atau tidak langsung dengan masalah yang dikaji, maka penelitian ini menggunakan pendekatan multidisipliner yaitu:

- a. Pendekatan historis, yaitu pendekatan dengan cara menganalisa riwayat hidup al Mawardi mulai dari lahirnya, pendidikannya, karya-karya, pekerjaannya serta pemikiran hukumnya.

¹⁹ Nana Saudih Sukmadinata, *Metode Penelitian Pendidikan*, (Cet.III; Bandung: Remaja Rosda Karya, 2007), h. 59.

²⁰ Tim Penulis Karya Ilmiah UIN Alauddin, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah, Makalah, Skripsi, Tesis, Disertasi*, edisi Revisi III (Makassar: Alauddin Press, 2008),h. 11.

- b. Pendekatan *syar'i*, yaitu pendekatan dengan cara menganalisa dengan membaca buku-buku atau referensi yang berkaitan dengan objek masalah yang dibahas yang berdasarkan kajian *fiqhi* yang bersumber dari kitab suci al-Qur'an dan sunnah Nabi saw menjadi sumber inspirasi dan motivasi dalam ajaran Islam.
- c. Pendekatan filosofis, yaitu pendekatan yang menggunakan analisis pemikiran dengan pertimbangan rasional, terutama ketika menganalisis metode *istinbat* (metode *ijtihad*) yang dilakukan al Mawardi dalam menetapkan hukum.
- d. Pendekatan metodologis (*istinbat al ahkām fi al fiqh*). Dengan pendekatan ini dapat berperan menguak cara kerja al Mawardi secara rinci pada beberapa kesimpulan *fiqhi* nya.
- e. Pendekatan sosiologis. Dengan pendekatan ini penulis akan memaparkan kondisi sosial yang mengitari pemikiran dan metode *istinbat* hukum Islam al Mawardi.

3. Sumber dan Jenis data serta Bahan hukum

a. Sumber data dan jenis data

Dalam penelitian hukum terdapat dua jenis data yang diperlukan. Jenis data yang pertama disebut sebagai data sekunder dan jenis data yang kedua disebut data primer. Data primer dalam penelitian hukum adalah data yang diperoleh terutama dari hasil penelitian empiris, yaitu penelitian yang dilakukan langsung di dalam masyarakat, sedangkan data

sekunder dalam penelitian hukum adalah data yang diperoleh dari hasil penelaahan kepustakaan atau penelaahan terhadap literatur atau bahan pustaka yang berkaitan dengan masalah atau materi penelitian yang sering disebut sebagai bahan hukum.²¹ Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif dengan jenis data sekunder.

b. Bahan Hukum

Untuk mendapatkan bahan penelitian tersebut, maka penelitian ini akan dilakukan dengan studi pustaka yang mengkaji bahan hukum. Bahan hukum sebagai bahan penelitian diambil dari bahan kepustakaan yang berupa bahan hukum primer, bahan hukum sekunder, dan bahan hukum tersier.

- 1) Bahan hukum primer, bahan pustaka berupa tulisan-tulisan al Mawardi dalam kitab-kitab *fiqhi* nya yang telah dipublikasikan kepada umum. Adapun gagasan-gagasan primer yang digunakan dalam kajian ini adalah kitab *al Ahkām al Sulṭaniyyah* karya al Mawardi dan terjemahan kitab *al Ahkām al Sulṭaniyyah* serta berbagai buku kaidah hukum ekonomi syariah.
- 2) Bahan hukum sekunder, yaitu bahan-bahan yang erat kaitannya dengan bahan hukum primer, dan dapat

²¹ Soerjono Soekanto dan Sri Mamuji, *Penelitian Hukum Normatif, Suatu Tinjauan Singkat*, h. 156.

membantu untuk proses analisis. Untuk bahan hukum sekunder penulis menggunakan buku-buku teks, jurnal ilmiah, surat kabar (koran), pamphlet, brosur dan berita internet.

- 3) Bahan hukum tersier, juga merupakan bahan hukum yang dapat menjelaskan baik bahan hukum primer maupun bahan sekunder. Untuk bahan hukum tersier penulis menggunakan kamus, ensiklopedi, leksikon dan lain-lain.

4. Metode Pengumpulan Data

Dalam penelitian hukum normatif atau kepustakaan teknik pengumpulan data dalam penelitian hukum normatif dilakukan dengan studi pustaka terhadap bahan-bahan hukum, baik bahan hukum primer, bahan hukum sekunder dan bahan hukum tersier.²²

Dalam penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif, yakni penulis mengumpulkan data kepustakaan yang diperoleh melalui penelitian kepustakaan yang bersumber dari karya-karya ilmiah yaitu kitab *al Ahkām al Sultāniyyah*, terjemahan kitab *al Ahkām al Sultāniyyah*, buku-buku, dokumen resmi, publikasi, dan hasil penelitian.²³ Karena penelitian ini

²² Soerjono Soekanto dan Sri Mamuji, *Penelitian Hukum Normatif, Suatu Tinjauan Singkat*, h. 160.

²³ Zaenuddin Ali, *Metode Penelitian Hukum*, h. 107.

bersifat kepustakaan, jadi untuk pengumpulan datanya hanya menggunakan kepustakaan.

5. Metode Analisis Data

Dalam menganalisis penelitian ini, penulis menggunakan metode deskriptif yaitu menggambarkan, menganalisa dan menilai sumber dan materi hukum yang terkait dengan pembahasan.²⁴ Dengan tujuan menggambarkan secara sistematis dan akurat suatu fakta, digunakan untuk mengeksplorasi pemikiran al Mawardi tentang pajak tanah (*kharāj*).

F. Sistematika Penulisan

Dalam menyusun skripsi ini, penulis membagi dalam lima bab, dimana antara bab yang satu dan yang lainnya merupakan satu kesatuan yang saling berhubungan. Masing-masing bab akan dibagi dalam sub-sub bab bahasan yang merupakan rangkaian dari bab yang bersangkutan. Untuk lebih jelasnya sistematika penulisan skripsi ini adalah sebagai berikut:

BAB I PENDAHULUAN. Bab pendahuluan merupakan bab yang memberikan gambaran mengenai materi skripsi. Dalam bab ini penulis menguraikan beberapa sub bahasan, yaitu: latar belakang timbulnya masalah penelitian, perumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, telaah pustaka,

²⁴ Soerjono Sorkanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, h. 10.

kerangka teoritik, metode penelitian dan sistematika penulisan.

BAB II Pada bab ini akan membahas tentang teori hukum Islam, metode *istinbat* dan kaidah-kaidah hukum ekonomi syari'ah yang digunakan untuk menganalisis sistem penetapan pajak bumi (*kharāj*) menurut al Mawardi.

BAB III Pada bab ini akan membahas tentang penjabaran *kharāj* menurut al Mawardi.

BAB IV Merupakan bagian analisis dan pembahasan penulis yang berisi analisis permasalahan, interpretasi dan disertai dengan pembahasan hasil penelitian tentang analisis hukum ekonomi syariah terhadap sistem penetapan pajak bumi (*kharāj*) al Mawardi.

BAB V Bab ini merupakan bab terakhir dalam menyusun skripsi ini. Dalam bab ini dikemukakan beberapa kesimpulan dari pembahasan-pembahasan sebelumnya, juga beberapa saran yang perlu sehubungan dengan kesimpulan-kesimpulan tersebut.

BAB II

TEORI HUKUM ISLAM, METODE *ISTINBAṬ* DAN KAIDAH BEBAN PAJAK

A. Teori Hukum Islam

Hukum syara' merupakan kata majemuk yang berasal dari bahasa Arab *al hukmasy syar'i* yang terdiri atas dua kata yaitu, hukum dan syara'. Dalam KBBI kata hukum didefinisikan sebagai peraturan yang dibuat oleh penguasa (pemerintah) atau adat yang berlaku bagi semua orang di suatu masyarakat (negara). Di kalangan ulama fiqh yang dimaksud dengan hukum *syara'* ialah sifat-sifat yang bersifat mengenai perbuatan *mukallaf* yang ditetapkan Allah misalnya wajib, sunnah, haram, makruh, atau mubah.²⁵

Hukum *syara'* dapat diartikan sebagai firman Allah yang berkaitan dengan perbuatan *mukallaf*, baik dalam bentuk *talab*²⁶, *takhyir*²⁷, dan *wad'i*²⁸. Berdasarkan uraian tersebut, ulama fiqh membagi hukum Islam kepada dua bagian besar, yaitu hukum *taklifi* dan hukum *wad'i*. Adapun penjelasan mengenai hukum *taklifi* dan hukum *wad'i* adalah sebagai berikut:

²⁵ Abdurrahman Dahlan, *Usul Fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2011), h. 33.

²⁶ Tuntutan atau perintah untuk melakukan perbuatan ataupun larangan meninggalkan suatu perbuatan.

²⁷ Pilihan untuk melakukan perbuatan atau tidak melakukan perbuatan.

²⁸ Ketentuan *syari'ah* dalam menetapkan sesuatu sebagai sebab, syarat, atau halangan dari suatu perbuatan tertentu.

1. Hukum *Taklifi*

Hukum *taklifi* dalam firman Allah yang berbentuk *talab* (tuntutan) dan *takhyir* (pilihan) atas perbuatan. Ulama ushul fiqh mendefinisikan hukum *taklif* sebagai sesuatu yang mengandung perintah untuk memilih antara berbuat dan tidak berbuat suatu perbuatan. Hukum *taklifi* terbagi menjadi lima atau disebut juga dengan *al ahkām al khamṣah* yaitu, wajib, sunnah, haram, makruh dan mubah.²⁹ Adapun penjelasan dari kelima hukum tersebut yaitu sebagai berikut:

a. Wajib

Wajib yaitu tuntutan untuk melakukan sesuatu secara pasti dan tegas disebut dengan *ijab*, pengaruh terhadap perbuatan disebut *wujub*, dan perbuatan yang dituntut itu sendiri disebut wajib. Definisi wajib menurut pandangan jumhur ulama adalah sesuatu perbuatan yang mendapat pahala bagi orang yang melaksanakannya dan berdosa bagi orang yang tidak melaksanakannya.³⁰ Sedangkan definisi wajib menurut *syara'* adalah sesuatu yang dituntut oleh *syara'* untuk dikerjakan *mukallaf* secara

²⁹ Abdul Wahhab Khallaf, *'Ilmu Ushul Fiqh*, Terjemah Cetakan ke-1, (Jakarta: Pustaka Amani, 2003), h. 144

³⁰ Amir Syarifuddin, *Garis-garis Besar Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011), h. 7.

pasti, yakni tuntutan itu bersamaan dengan sesuatu yang menunjukkan kepastian untuk berbuat.³¹

b. Sunnah

Sunnah yaitu tuntutan untuk melakukan sesuatu perbuatan secara tidak tegas dan pasti disebut *naḍab*, pengaruhnya terhadap perbuatan yang dituntut dengan cara ini disebut dengan *naḍab*. Menurut jumhur ulama perbuatan yang dituntut itu disebut *mandub* yaitu suatu perbuatan yang mendapat pahala adalah orang yang melaksanakan tuntutan namun karena tidak tegasnya tuntutan itu maka yang tidak melaksanakan tuntutan tersebut tidak mendapat dosa.³² Sunnah menurut *syara'* adalah sesuatu yang dituntut oleh *syar'i* untuk dilaksanakan oleh *mukallaf* secara tidak pasti.³³

c. Haram

Haram yaitu tuntutan untuk melakukan suatu perbuatan secara tegas dan pasti disebut *tahrim*, pengaruhnya terhadap perbuatan yang dilarang disebut dengan *hurmah*. Sedangkan perbuatan yang dilarang dengan cara ini disebut dengan haram. Menurut jumhur ulama haram

³¹ Abdul Wahhab Khallaf, *'Ilmu Ushul Fiqh*, Terjemah Cetakan ke-1, h. 145.

³² Amir Syarifuddin, *Garis-garis Besar Ushul Fiqh*, h. 7.

³³ Abdul Wahhab Khallaf, *'Ilmu Ushul Fiqh*, Terjemah Cetakan ke-1, h. 152.

merupakan suatu perbuatan yang diberi pahala bagi orang yang meninggalkan perbuatan yang dilarang mendapat dosa bagi yang melakukan perbuatan tersebut.³⁴ Haram menurut *syara'* adalah sesuatu yang dituntut *syara'* untuk tidak dikerjakan dengan tuntutan yang pasti. Bentuk larangan tersebut menunjukkan kepastian.³⁵

d. Makruh

Makruh yaitu tuntutan untuk meninggalkan suatu perbuatan tidak secara tegas dan pasti yang disebut *karahah*, pengaruhnya terhadap perbuatan disebut *karahah*. Sedangkan perbuatan yang dilarang dengan cara ini dengan cara ini disebut makruh. Menurut jumhur ulama makruh adalah perbuatan yang member pahala bagi orang yang meninggalkan perbuatan yang dilarang dan orang yang melakukannya tidak mendapat dosa.³⁶ Definisi makruh menurut *syara'* adalah sesuatu yang dituntut *syara'* untuk tidak dikerjakan oleh *mukallaf* dengan tuntutan yang tidak pasti, seperti jika bentuk tuntutan itu sendiri menunjukkan ketidakpastian.³⁷

³⁴ Amir Syarifuddin, *Garis-garis Besar Ushul Fiqh*, h. 7-8.

³⁵ Abdul Wahhab Khallaf, *'Ilmu Ushul Fiqh*, Terjemah Cetakan ke-1, h. 155.

³⁶ Amir Syarifuddin, *Garis-garis Besar Ushul Fiqh*, h. 8

³⁷ Abdul Wahhab Khallaf, *'Ilmu Ushul Fiqh*, Terjemah Cetakan ke-1, h. 157.

c. Mubah

Mubah yaitu titah Allah yang membolehkan seseorang untuk berbuat dan tidak berbuat yang disebut *ibahah*, pengaruhnya terhadap perbuatan disebut juga *ibahah*. Sedangkan perbuatan yang dikenai titah dalam bentuk titah ini disebut mubah. Menurut jumhur ulama mubah adalah perbuatan yang tidak ada pahala atau dosa bagi yang melakukan atau meninggalkannya.³⁸ Sedangkan menurut *syara'* mubah adalah sesuatu yang oleh *syara'* bagi seorang *mukallaf* diperintah memilih antara melakukan atau meninggalkan suatu perbuatan.³⁹

2. Hukum *Wad'i*

Hukum *wad'i* adalah titah Allah yang menjadikan sesuatu sebagai sebab bagi adanya sesuatu yang lain, atau sebagai syarat bagi sesuatu yang lain atau juga sebagai penghalang (*mani'*) bagi adanya sesuatu yang lain tersebut. Oleh karenanya ulama membagi hukum *wad'i* ini kepada sebab, syarat, dan *mani'*.⁴⁰ Namun sebagian ulama memasukkan sah dan batal, *'azimah* dan *rukhsah* kedalam teori hukum *wad'i*. Adapun penjelasannya sebagai berikut:

³⁸ Amir Syarifuddin, *Garis-garis Besar Ushul Fiqh*, h. 8

³⁹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Terjemah Cetakan ke-1, h. 158.

⁴⁰ Alaidin Koto, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), Cet. 2, h. 39-45.

1) Sebab

Sebab adalah segala sesuatu yang dijadikan *syara'* sebagai alasan bagi ada dan tidak adanya hukum. Adanya sesuatu menyebabkan adanya hukum dan tidak adanya sesuatu itu melazimkan tidak adanya hukum. Ulama membagi sebab menjadi dua bagian, yaitu sebab yang diluar kemampuan *mukallaf* dan sebab yang berada dalam kesanggupan *mukallaf*.

2) Syarat

Syarat adalah segala sesuatu yang tergantung adanya hukum dengan adanya sesuatu tersebut, dan adanya sesuatu itu menakibatkan tidak ada pula hukum. Namun, dengan adanya sesuatu itu mengakibatkan itu tidak pasti pula adanya hukum. Misalnya wajib zakat, barang perdagangan apabila usaha perdagangan itu sudah berjalan satu tahun, bila syarat berlakunya satu tahun itu belum terpenuhi, zakat itu belum wajib.

3) Mani'

Mani' adalah segala sesuatu yang dengan adanya dapat meniadakan hukum atau membatalkan sebab hukum. Dari definisi tersebut *mani'* terbagi kepada dua macam, yaitu *mani'* terhadap hukum dan *mani'* terhadap sebab hukum. Misalnya *mani'* terhadap hukum ialah perbedaan agama antara pewaris dengan yang akan diwarisi adalah *mani'*

(penghalang) dan *mani'* terhadap sebab hukum ialah semisal seseorang yang memiliki harta *senisab* wajib mengeluarkan zakatnya, namun karena ia mempunyai hutang yang jumlahnya mengurangi *nisab* zakat, ia tidak wajib membayar zakat. Karena harta miliknya tidak cukup *senisab* lagi.

4) Sah dan Batal

Secara harfiah sah berarti lepas tanggung jawab atau gugur kewajiban di dunia serta memperoleh pahala dengan ganjaran di akhirat. Dan batal dapat diartikan tidak melepaskan tanggung jawab, tidak menggugurkan kewajiban di dunia dan di akhirat tidak memperoleh pahala.

5) '*Azimah* dan *Rukhsah*

'*Azimah* adalah peraturan – peraturan Allah yang asli dan terdiri atas hukum-hukum yang berlaku umum atau disebut dengan hukum pokok ('*azimah*). Sedangkan *rukhsah* adalah peraturan-peraturan yang tidak dilaksanakan karena adanya hal-hal yang memberatkan dalam menjalankan '*azimah*. Dengan kata lain *rukhsah* adalah pengecualian hukum-hukum pokok ('*azimah*)

B. Metode *Istinbat*

Kata *turuq* berasal dari bahasa Arab bentuk *jama'* (plural) dari kata *tariqun* yang artinya jalan, metode, atau cara. Adapun kata *istinbat* secara istilah sebagaimana didefinisikan oleh Muhammad

bin Ali al Fayumi seorang ahli bahasa Arab dan fiqh yaitu upaya menarik hukum dari al Qur'an dan sunah dengan jalan ijtihad. Dengan demikian, *turuq al istinbat* , berarti cara menarik (menetapkan) hukum dengan cara ijtihad.

Al Qur'an dan sunnah sebagai sumber hukum Islam dalam mengungkap pesan hukumnya menggunakan berbagai macam cara, adakalanya dengan tegas dan adakalanya tidak tegas, ada yang melalui arti bahasanya dan ada juga dengan mengedepankan *maqāṣid aḥkām* nya (tujuan hukum). Dan di situ kondisi juga terdapat pertentangan antara satu dalil dan dalil lainnya yang memerlukan penyelesaiannya. Ushul Fiqh menampilkan berbagai macam cara dengan berbagai aspek untuk menangkap pesan-pesan hukum yang ditampilkan oleh al Qur'an maupun sunah.

Metode *istinbat* dapat dilakukan dengan tiga cara. Pertama, melihat aspek kebahasaan; kedua, mengkaji *maqāṣid syari'ah* (tujuan hukum); dan ketiga, penyelesaian beberapa dalil yang secara lahiriah bertentangan.⁴¹

1. Metode *Istinbat* Melalui Aspek Kebahasaan

Untuk memahami pesan hukum yang terkandung dalam al Qur'an dan sunnah para ulama ushul telah menyusun semacam semantik yang kemudian digunakan untuk praktik penalaran fiqh. Al Qur'an telah menyampaikan pesan hukumnya melalui gaya

⁴¹ Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, (Jakarta : Kencana Prenadamedia Group, 2011) h. 159

bahasa dengan berbagai tingkat kejelasannya. Para ulama ushul fiqh telah mampu menciptakan kaidah-kaidah kebahasaan (*usulyah*) yang terpenting untuk memahami pesan hukum al Qur'an dan sunnah dari aspek kebahasaan sebagai berikut.

Bentuk-bentuk Pendekatan Kebahasaan

a. Dari segi penyampaian teks

1) *Amar* (perintah)

Menurut mayoritas ulama' *ushul fiqh*, *amar* adalah suatu tuntutan (Perintah) untuk melakukan sesuatu dari pihak yang lebih tinggi kedudukannya kepada pihak yang lebih rendah tingkatannya.⁴²

Khudari Bik dalam bukunya *Tarikh al Tasyri'* menyatakan bahwa perintah untuk melakukan suatu perbuatan disampaikan dalam berbagai gaya bahasa atau redaksi antara lain:

- a) Perintah tegas dengan menggunakan kata *amara* dan seakar-akarnya
- b) Perintah dalam bentuk pemberitaan bahwa perbuatan diwajibkan atas seseorang dengan memakai kata *kutiba*
- c) Perintah dengan memakai redaksi pemberitaan (*jumlah khabariyah*), namun yang dimaksud adalah perintah.

⁴² Satria Effendi, *Ushul Fiqih*, (Jakarta: Kencana Predana Media Group, 2012), hlm. 178

- d) Perintah dengan memakai kata kerja perintah secara langsung.
- e) Perintah dengan menggunakan kata kerja *mudari'* yang disertai oleh *lam al amr* (huruf yang berarti perintah).
- f) Perintah dengan menggunakan kata *farada* (mewajibkan)
- g) Perintah dalam bentuk penilaian bahwa perbuatan itu adalah baik.
- h) Perintah dalam bentuk menjanjikan kebaikan yang banyak atas pelakunya

Hukum-hukum yang dibentuk dari *amr*:

- a) Menunjukkan hukum wajib
- b) Menunjukkan kebolehan melakukan sesuatu
- c) Sebagai anjuran
- d) Untuk melemahkan
- e) Sebagai ejekan dan penghinaan

Kaidah-kaidah yang berhubungan dengan *amr* antara lain;

Pertama, kaidah yang menyatakan bahwa pada dasarnya perintah itu menunjukkan kewajiban kecuali ada indikasi atau dalil yang memalingkan dari hukum semula.

Kedua, دلالة الامر على التكرار او الوحدة

Suatu perintah harus dilakukan berulang kali atau cukup dilakukan sekali saja. Menurut jumhur ulama' ushul fiqih, pada dasarnya suatu perintah tidak menunjukkan

harus berulang kali dilakukan kecuali ada dalil, karena perintah pada dasarnya menunjukkan perlu terwujudnya perbuatan yang diperintahkan dan perbuatan itu bisa terwujud meskipun perintahnya hanya dilakukan satu kali.

Ketiga, دلالة الامر على الفوز او التراخي

Perintah harus dilakukan segera atau boleh ditunda-tunda. Pada dasarnya suatu perintah tidak menghendaki untuk segera dilakukan selama tidak ada dalil lain yang menunjukkan, karena yang dimaksud dari perintah itu sendiri adalah terwujudnya perbuatan yang diperintahkan.⁴³

Dengan demikian dapat dipahami bahwa *amr* mengandung tiga komponen, yaitu *al amir* (yang memerintah), *al ma'mur* 'alaih (mukallaf), dan *al mubīn* (aturan). Jumhur Ulama berpendapat bahwa lafal *amr* diciptakan untuk memberi pengertian wajib, selama lafal *amr* tetap dalam *kemutlaqannya* menunjuk pada arti *haqiqi*, yakni wajib. Jika ada dalil atau *qarinah* yang memalingkannya dari makna hakikatnya maka petunjuk lafal *amr* dapat berubah sesuai perubahan dalil atau *qarinah* yang menyertainya.⁴⁴

⁴³ Satria Effendi, *Ushul Fiqih*, h. 186.

⁴⁴ Suwarjin, *Ushul Fiqih*, (Yogyakarta: Teras, 2012), h. 196.

Amr dalam Ushul Fiqih merupakan tuntutan dari Allah kepada hamba_Nya untuk memenuhi suatu perbuatan yang pada dasarnya menunjukkan hukum wajib tanpa terikat dengan waktu dan kuantitas pelaksanaannya. Sehingga semua perbuatan yang diperintah oleh syari'at bernilai baik.⁴⁵

2) *Nahī* (Larangan)

Menurut bahasa *nahī* berarti larangan. Sedangkan menurut istilah, *nahī* adalah larangan melakukan suatu perbuatan dari pihak yang lebih tinggi kedudukannya kepada pihak yang lebih rendah tingkatannya.

طلب الكف عن الفعل على جهة الاستعلاء بالصيغة الدال عليه

Larangan melakukan suatu perbuatan dari pihak yang lebih tinggi kedudukannya kepada pihak yang lebih tingkatannya dengan kalimat yang menunjukkan atas hal itu. Menurut al Ghazali dan al Amidi, seperti yang dikutip oleh Wahbah, makna *nahī* ada tujuh macam yaitu *tahrim*, *karahah*, *doa*, *irsyad*, *takhyir*, *bayanul ‘aqibah* dan *al ya’*.⁴⁶

Muhammad Khudari Bik menyebutkan bahwa Allah menggunakan ragam bahasa untuk menunjukkan suatu larangan.

⁴⁵ Sofyan, “Sighot Taklif: *Al Amr*”, dalam Syamsul Bahrin, *Metodologi Hukum Islam*, (Yogyakarta: Teras, 2008), h. 174.

⁴⁶ Suwarjin, *Ushul Fiqih*, h. 198.

- a) Larangan secara tegas dengan memakai kata *nahā* atau kata lain yang seakar. Secara bahasa *nahā* berarti melarang.
- b) Larangan dengan menjelaskan bahwa suatu perbuatan diharamkan.
- c) Larangan dengan menegaskan bahwa perbuatan itu tidak halal dilakukan.
- d) Larangan dengan menggunakan kata kerja *muḍari'* yang disertai huruf *lam*.
- e) Larangan dengan cara mengancam pelaku dengan siksaan yang pedih.
- f) larangan dengan mensifati perbuatan itu dengan keburukan.
- g) Larangan dengan cara meniadakan wujud perbuatan itu sendiri.

Hukum yang ditunjukkan dalam bentuk Larangan

- a) Untuk menunjukkan hukum haram
- b) Sebagai anjuran meninggalkan
- c) Penghinaan
- d) Untuk menyatakan permohonan

Kaidah-kaidah yang berhubungan dengan *Nahī*
(Larangan)

- a) الاصل في النهي للتحريم
- b) النهي عن الشيء امر بضده
- c) الاصل في النهي يدل على فساد المنهى عنه في العبادات

Pada dasarnya suatu larangan menunjukkan hukum haram melakukan perbuatan yang dilarang itu kecuali ada indikasi yang menunjukkan hukum lain.

Suatu larangan menunjukkan *fasad* (rusak) perbuatan yang dilarang jika dikerjakan. Seperti yang dikemukakan oleh Muhammad Adib Saleh kaedah tersebut disepakati oleh para ulama' Ushul Fiqih jika larangan tertuju kepada zat atau esensi suatu perbuatan, bukan terhadap hal-hal yang terletak di luar esensi perbuatan. Suatu larangan terhadap suatu perbuatan berarti perintah terhadap kebalikannya.⁴⁷

3) *Takhyīr* (Memberi pilihan)

Menurut Abdul Karim Zaidan, bahwa yang dimaksud *takhyīr* adalah

ما خير الشارع المكلف بين فعله وتركه

Syar'i (Allah dan Rasul-Nya) memberi pilihan kepada hambanya antara melakukan atau tidak melakukan suatu perbuatan.

⁴⁷ M. Fauzan Zenrif, " Shigat Taklif: Al Nahi" dalam buku Syamsul Bahrin, *Metodologi Hukum Islam*, (Yogyakarta: Teras, 2008), h.185.

b. Dari segi cakupan makna

1) ‘*Am* (Lafal Umum)

Sebagaimana yang dikutip oleh Satria dari Muhammad Adib Saleh, lafal umum adalah lafal yang diciptakan untuk pengertian umum sesuai dengan pengertian lafal itu sendiri tanpa dibatasi dengan jumlah tertentu. Kata yang menunjukkan makna umum, seperti:

- a) Kata *kull* (setiap) dan *jami* (semua).
- b) Kata *jama* yang disertai *alif* dan *lam* di awalnya
- c) Kata benda tunggal yang di-*ma’rifat*-kan dengan *alif lam*.
- d) *Isim syarat* (kata benda untuk mensyaratkan)
- e) *Isim nakirah (indefinite noun)* yang dinafikan
- f) *Isim maṣṣul* (kata ganti penghubung).

Lafal umum, seperti yang dijelaskan Musthafa Sa’id al Khin, Guru Besar Ushul Fiqih Universitas Damaskus, dibagi menjadi tiga macam:

- a) Lafal umum yang dikehendaki keumumannya karena ada dalil atau indikasi yang menunjukkan tertutupnya kemungkinan ada *takḥṣīs* (pengkhususan)
- b) Lafal umum pada hal yang dimaksud adalah makna khusus karena ada indikasi yang menunjukkan makna seperti itu.

- c) Lafal umum yang terbebas dari indikasi baik menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah makna umumnya atau sebagian dari cakupannya.

Berkaitan dengan lafal umum, pasti berkaitan dengan *takhsīs*. di antara dalil-dalil pen-*takhsīs*, adalah al Qur'an, Sunnah dan *qiyas*. Lafad umum setelah di-*takhsīs*, keumumannya menjadi khusus (makna sebagian). Para ulama *ushul fiqh* sepakat bahwa ayat-ayat al Qur'an, dan hadits *mutawatir*, dapat mentakhsīs ayat-ayat umum dalam al Quran.⁴⁸

2) *Khaṣ* (Lafal Khusus)

Lafal *khaṣ* adalah lafal yang mengandung satu pengertian secara tunggal atau beberapa pengertian yang terbatas. Lafal ini menunjukkan kepada sesuatu satuan tertentu artinya lafal itu hanya diperuntukkan untuk hal-hal yang tertentu. Lafal *khaṣ* terdiri dari *afrad*/satuan-satuan yang lain.

Bila ada lafal khas dalam *nash* syar'i maka makna *khaṣ* yang ditunjukkan adalah *qat'i* bukan *ẓanny*, selama tidak ada dalil lain yang mengalihkan kepada tidak *qat'i*.⁴⁹

⁴⁸ Satria Effendi, *Ushul Fiqih*., h. 200.

⁴⁹ Satria Effendi, *Ushul Fiqih*., h. 205.

c. Dari segi batasannya

1) *Muṭlaq*

Secara bahasa *muṭlaq* berarti bebas tanpa ikatan. Kaidah ushul fiqih menetapkan bahwa ayat yang bersifat *muṭlaq* harus dipahami secara *muṭlaq* selama tidak ada dalil yang membatasinya, sebaliknya ayat yang bersifat *muqayyad* harus dilakukan sesuai dengan batasan (kait) nya.

Muṭlaq adalah suatu lafad yang menunjukkan pada makna/ pengertian tertentu tanpa dibatasi oleh lafad lainnya. Misalnya: kata “meja”, “rumah”, “jalan”, kata-kata tersebut memiliki makna *muṭlaq* karena secara makna kata-kata tersebut telah menunjuk pada pengertian makna tertentu yang telah kita pahami.

Beberapa pendapat ulama tentang *muṭlaq*. Pertama, menurut Khudhari Beik, *muṭlaq* ialah lafadz yang memberi petunjuk terhadap satu atau beberapa satuan yang mencakup tanpa ikatan yang terpisah secara lafdzi. Kedua, menurut Abu Zahrah, *muṭlaq* ialah lafad yang memberi petunjuk terhadap *mauḍu'*nya tanpa memandang kepada satu, banyak, atau sifatnya, tetapi memberi petunjuk kepada hakikat sesuatu menurut apa adanya. Ketiga menurut Ibnu Subki memberikan definisi

bahwa *mutlaq* adalah lafad yang memberi petunjuk kepada hakikat sesuatu tanpa ikatan apa-apa.⁵⁰

Jadi, *Mutlaq* adalah Lafad yang menunjukkan suatu hakikat tanpa suatu *qayid* (pembatas). *Mutlaq* hanya menunjukkan kepada suatu individu tidak tertentu dari hakikat tersebut. Lafal *mutlaq* pada umumnya berbentuk *nakirah* dalam konteks kalimat positif.

2) *Muqayyad*

Secara bahas kata *muqayyad* berarti terikat, *muqayyad* adalah lafal *mutlaq* yang diberikan kaitan dengan lafal lain sehingga artinya lebih tegas dan terbatas namun keterbatasan lafal *muqayyad* tidak menghilangkan jangkauan kepada lafad yang lain.

Muqayyad merupakan suatu lafadz yang menunjukkan hakikat sesuatu yang dibatasi dengan suatu pembatasan yang mempersempit keluasan artinya.

Lafad *mutlaq* dan *muqayyad* terdapat dalam ayat-ayat hukum dalam al Qur'an. Adapun kaidah *ushul fiqh* yang berlaku atas ayat-ayat tersebut adalah ayat yang bersifat *mutlaq* harus dipahami secara *mutlaq* selama tidak ada dalil yang membatasinya, demikian juga ayat yang bersifat *muqayyad* harus dipahami sesuai dengan batasan (kait)nya.

⁵⁰ Satria Effendi, *Ushul Fiqih*, h. 206.

Dalam pandangan lain menyatakan bahwa terkadang hukum *naş syara'* pada suatu tempat dipahami sebagai lafad *mutlaq* namun di tempat yang lain dipahami *muqayyad*. Hukum Lafad *mutlaq* dan *muqayyad*.⁵¹

Pertama, hukum *mutlaq* ditetapkan berdasarkan kemutlakannya sebelum ada dalil yang membatasinya. Ketika ada suatu lafad *mutlaq*, maka makna tersebut ditetapkan berdasarkan ke-*mutlaq*-annya.

Kedua, lafad *mutlaq* yang ada dalil lain yang disebutkan sehingga lafad tersebut menjadi *muqayyad*.

Ketiga, lafad *muqayyad* tetap *muqayyad* karena tidak ada dalil lain yang menghapuskan batasannya.

Keempat, *muqayyad* yang tidak menjadi *muqayyad* karena ada dalil lain yang menghapuskan batasan.

Hal – Hal yang diperselisihkan dalam *mutlaq* dan *muqayyad*:

- 1) Ke-*mutlaq*-an dan ke-*muqayyad*-an terhadap pada sebab hukum, namun masalah (*mauḍu'*) dan hukumnya sama, menurut jumhur ulama dari kalangan syafi'iyah, malikiyah dan hanafiyah, dalam masalah ini wajib membawa *mutlaq* kepada *muqayyad*.

⁵¹Kamal Muchtar dkk, *Ushul Fiqih Jilid 2*, (Yogyakarta: PT Dana Bhakti Wakaf, 1995), h. 56.

2) *Muṭlaq* dan *muqayyad* terdapat pada naṣ yang sama hukumnya namun sebabnya berbeda, masalah ini juga diperselisihkan, menurut Hanafiyah tidak boleh membawa *muṭlaq* pada *muqayyad* melainkan masing-masingnya berlaku sesuai dengan sifatnya.⁵²

Menurut Hanafiyah, merupakan suatu prinsip bahwa kita melaksanakan *dalālah* lafal atas semua hukum yang dibawa saja, sesuai dengan sifatnya, sehingga lafad *muṭlaq* tetap pada kemutlakannya dan lafad *muqayyad* tetap pada ke-*muqayyad*-annya. Tiap-tiap naṣ merupakan *hujjah* yang berdiri sendiri. Pembatasan terhadap keluasan makna yang terkandung pada *muṭlaq* tanpa dalil dari lafad itu sendiri berarti mempersempit yang bukan dari perintah syara'. Berdasarkan pada ini lafad *muṭlaq* tidak bisa dibawa pada *muqayyad*, kecuali apabila terjadi saling menafikan antara dua hukum, yakni sekiranya mengamalkan salah satunya membawa pada *tanaqud* (saling bertentangan).

Sedangkan jumhur ulama' al-Qur'an itu merupakan kesatuan hukum yang utuh dan antara satu ayat dengan ayat yang lainnya berkaitan, sehingga apabila ada suatu kata dalam al-Qur'an yang menjelaskan

⁵² Kamal Muchtar dkk, *Ushul Fiqih*, h. 58

hukum berarti hukum itu sama pada setiap tempat yang terdapat kata itu.(Syafi'i).

Alasan kedua, *muqayyad* itu harus menjadi dasar untuk menafikan dan menjelaskan maksud lafal *muṭlaq*, sebab *muṭlaq* itu kedudukannya bisa dikatakan sebagai orang diam, yang tidak menyebut *qayyid*. Disini ia tidak menunjukkan adanya qayiid dan tidak pula menolaknya, sedangkan *muqoyyid* sebagai orang yang berbicara, yang menjelaskan adanya *taqyid*. Disini tampak jelas adanya kewajiban memakai *qayyid* ketika adanya dan menolaknya apabila tidak adanya. Sehingga kedudukannya sebagai penafsir. Oleh sebab itu, lebih baik dijadikan sebagai dasar untuk menjelaskan maksud *muṭlaq*.

d. Dari segi pengertian dan pemahamannya

1) *Maṭṭuq*

Maṭṭuq secara bahasa berarti sesuatu yang diucapkan. Sedangkan menurut istilah ushul fiqh berarti pengetahuan harfiah dari suatu hal yang diucapkan. Menurut uilama' ushul fiqh, *maṭṭuq* dibagi menjadi dua:

a) *Maṭṭuq ṣarih*, secara bahasa berarti sesuatu yang diucapkan secara tegas. Menurut istilah, seperti yang dikemukakan oleh Mustafa Sa'id al-Khim, adalah makna yang secara tegas ditunjukkan oleh suatu lafad

sesuai dengan penciptanya baik secara penuh atau berupa bagiannya.

- b) *Mañtuq gairu sarih*. Yaitu pengertian yang ditarik bukan dari makna asli dari suatu lafal, melainkan sebagai konsekuensi dari suatu ucapan. *Mañtuq* jenis ini dibagi menjadi tiga bagian, yaitu pertama *dalalat al-ima'*, yaitu suatu pengertian yang bukan ditunjukkan langsung oleh suatu lafad, tetapi melalui pengertian logis karena menyebutkan suatu hukum langsung setelah menyebut suatu sifat atau peristiwa. Kedua, *dalalat al isyarat* yaitu suatu pengertian yang ditunjukkan oleh suatu redaksi, namun bukan pengertian aslinya tetapi merupakan suatu kepastian atau konsekuensi dari hukum yang ditunjukkan oleh redaksi itu. Ketiga, *dalalat al iqtida'* yaitu pengertian kata yang disisipkan secara tersirat (dalam pemahaman) pada redaksi tertentu yang tidak bisa dipahami secara lurus kecuali dengan adanya penyisipan itu.

2) *Mañhum*

Mañhum secara bahasa adalah sesuatu yang dipahami dari suatu teks, dan menurut istilah adalah pengertian tersirat dari suatu lafad (*mañhum muwafaqah*) atau pengertian kebalikan dari pengertian

lafal yang diucapkan (*mafḥūm mukhalafah*). Menurut ulama' ushul fiqh dibagi menjadi dua, yaitu:

- a) *Mafḥūm Muwafaqah*, adalah penunjukan hukum melalui motivasi tersirat atau alasan logis di mana rumusan hukum dalam *manṭuq* dilandaskan.
 - b) *Mafḥūm Mukhalafah*, adalah penunjukan lafad atas tetapnya hukum *kebalikan* dari yang tersurat ketika ternafinya suatu persyaratan.
- e. Dari segi jelas dan tidak jelasnya makna

Jumhur ulama Ushul Fiqih membagi lafal dari segi jelas dan tidak jelasnya kepada tiga tingkatan, yaitu *nash*, *zahir*, dan *mujmal*,

1) *Nash*

Secara etimologi, *nash* berarti *az zuhur* (jelas), pengertian nash mengalami perkembangan. Pengertian *nash* menurut Imam Syafi'i adalah teks al Qur'an dan sunnah Rasulullah, secara tegas maupun tidak tegas.⁵³

Para ulama' Ushul Fiqih bersepakat bahwa kaidah Ushul Fiqih yang berlaku adalah segala sesuatu yang sudah tertulis secara pasti wajib diamalkan, tidak dibenarkan berijtihad. Artinya jika suatu lafal sudah jelas dan tegas pengertiannya, ijtihad tidak diperlukan.⁵⁴

⁵³ Satria Effendi, *Ushul Fiqih*, h. 119.

⁵⁴ Satria Effendi, *Ushul Fiqih...*, h. 220.

2) *Zahir*

Secara bahasa *zahir* berarti *al wuḍuh* (jelas). Menurut istilah *zahir* berarti lafal yang menunjukkan suatu pengertian yang hanya sampai pada tingkatan *ẓanny* (dugaan keras), artinya makna *zahir* dari suatu lafal lebih cepat ditangkap setelah mendengarkan lafal tersebut, namun masih ada sedikit kebolehjadian pengertian lain selain pengertian yang ditangkap.

Zahir adalah lafal yang menunjuk kepada suatu makna yang dikehendaki oleh *sighat* lafad tersebut, tetapi bukan makna itu yang dikehendaki oleh *sitaq al-kalām* dan lafad itu masih bisa dita'wilkan, ditafsirkan dan dapat *dinasakh* pada masa Rasulullah.⁵⁵

Hukum lafal *zahir* wajib diamalkan menurut arti yang ditunjuk oleh lafal tersebut, kecuali ada dalil lain yang menta'wilkannya. Jika *zahir* berupa lafal *muṭlaq*, maka wajib diamalkan sesuai dengan kemutlakannya sampai ada dalil yang men-*taqyid*-kannya. Jika *zahir* berupa lafal '*amm*', maka wajib diamalkan berdasarkan keumumannya sampai ada dalil yang mengkhususkan atau diamalkan menurut arti yang

⁵⁵ Muchtar Yahya dan Fatchur Rohman, *Dasar-Dasar Pembinaan Fiqh Islam*, (Bandung: Al-Ma'arif, t.th), h. 268.

ditunjuk oleh lafal itu sampai ada dalil yang *menasakhnya*.

3) *Mujmal*

Secara etimologi *mujmal* berarti sekumpulan sesuatu tanpa memerhatikan satu per satunya. Menurut istilah berarti lafal yang tidak jelas pengertiannya sehingga untuk memahaminya memerlukan penjelasan dari luar (*al bayan*).⁵⁶

Sedangkan lafal dari segi tidak jelasnya pengertian, kalangan Hanafiyah membagi kepada empat tingkatan:

1) *Khafī*

Khafī adalah lafal yang dari segi penunjukan kepada makna adalah jelas, namun ketidakjelasan timbul ketika menerapkan pengertian itu kepada masalah-masalah tertentu. Ketidakjelasan tersebut disebabkan karena bentuk permasalahan tidak sama dengan permasalahan yang ditunjukkan oleh suatu dalil.

Hukum khafī adalah wajib diteliti sebab-sebab yang menyebabkan kekaburan makna, kemudian

⁵⁶ Satria Effendi, *Ushul Fiqih...*, h. 221.

menetapkannya pada permasalahan lain jika terpenuhi unsur-unsurnya.⁵⁷

Scperti dalam firman Allah dalam surat al Maidah ayat 38 tentang had bagi pencuri. Dalam firman tersebut mengandung lafal khafi yang menunjukkan pada orang yang mengambil barang orang lain secara diam-diam dari tempat penyimpanannya secara wajar. Akan tetapi, penerapannya ada perbedaan. Jika lafal tersebut diterapkan pada pencopet (*al-nasyyal*) dan pencuri kain kafan (*al-nabbāsy*) menimbulkan kekaburan dan untuk mengetahuinya diperlukan penelitian dan pemikiran mendalam.⁵⁸

Dalam hal ini ulama cenderung memandang adanya unsur pencurian pada pencopetan, bahkan sebagai pencurian plus sehingga lebih wajib dipotong tangannya, demikian juga *al-nabbāsy*. Namun menurut Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa *al-nabbāsy* tidak dipotong tangannya karena tidak terpenuhinya seluruh unsur pencurian dalam.⁵⁹

⁵⁷ Wahbah al Zuhaili, *Ushul al Fiqh al Islamy Juz II*, (Dmaskus: Dr al Fikr, 2006), h. 338

⁵⁸ Wahbah, *Ushul II*, h. 336

⁵⁹ Wahbah, *Ushul II*, h. 337.

2) *Musykil*

Musykil adalah lafal yang tidak jelas pengertiannya, dan ketidakjelasan itu disebabkan karena lafal itu diciptakan untuk beberapa pengertian yang berbeda, sehingga untuk mengetahui pengertian yang dimaksud memerlukan dalil dari luar seperti dalam *lafad musytarak* (lafad yang diciptakan untuk beberapa pengertian yang berbeda hakikatnya).

Menurut Abdul Wahab Khallaf, *musykil* adalah lafal yang *sighotnya* sendiri tidak menunjuk pada makna yang dikehendaki, tetapi harus ada *qarinah* dari luar yang memperjelas maksud yang dikehendakinya. Jadi, perlu mencari *qarinah*nya.

3) *Mujmal*

Mujmal menurut Hanafiyah adalah lafal yang mengandung makna secara global di mana kejelasan maksud dan rinciannya tidak dapat diketahui dari pengertian lafal tersebut, seperti istilah khusus dalam pemakaian *syara*.⁶⁰

4) *Mutasyabih*

Mutasyabih menurut Hanafiyah adalah suatu lafal yang tidak menunjukkan kejelasan makna dan tidak ada tanda-tanda atau dalil-dalil yang

⁶⁰ Satria Effendi, *Ushul Fiqih*, h. 228.

menjelaskannya. Pihak yang mengetahui maksudnya hanyalah pembuat syariat.

f. Lafal dari segi pemakaiannya

1) *Hakikat*

Lafal hakikat adalah *lafal* yang digunakan kepada pengertian aslinya sesuai dengan maksud penciptaannya.

2) *Majaz*

Majaz adalah menggunakan lafal kepada selain pengertian aslinya karena ada hubungannya dengan makna aslinya itu serta ada *qarinah* yang menunjukkan untuk itu.

Kaidah Ushul Fiqih yang berlaku adalah apabila suatu lafal mengandung arti hakikat dan arti *majazi*. Maka yang didahulukan adalah pengertian hakikatnya, kecuali ada indikasi yang menunjukkan pengertian *majazi*-nya. Selama tidak ada indikasi yang menunjukkan kepada pengertian *majaz*, maka suatu lafal harus diartikan dengan makna hakikatnya.⁶¹

3) *Ta'wīl*

Ta'wīl berasal dari kata dasar *al awlu* yang menurut bahasa berarti *ar ruju' ila al-ashl* (kembali kepada asal), dan dalam bentuk kata *ta'wīl* berarti mengembalikan sesuatu kepada asal. *Ta'wīl* menurut

⁶¹ Satria Effendi, *Ushul Fiqih*, h. 230.

ulama ushul fiqih berarti pemalingan suatu lafal dari makna yang *zahir* kepada makna lain yang tidak cepat dapat ditangkap, karena ada dalil yang menunjukkan bahwa makna tersebut adalah makna yang dimaksud oleh lafal tersebut.

Menurut Adib Shalih yang dikutip oleh Satria, *ta'wīl* banyak berlaku pada bidang hukum Islam. Adapun beberapa persyaratan yang dikemukakan oleh Adib Shalih tentang *ta'wīl* adalah sebagai berikut:⁶²

- a) Lafad yang akan *ta'wīl* mengandung beberapa pengertian, baik ditinjau dari segi bahasa, kebiasaan atau dari segi penggunaan lafad dalam syari'at Islam.
- b) Ada dalil atau indikasi yang menunjukkan bahwa yang dimaksud oleh pembiaran bukan makna *zahir*-nya, tetapi makna yang tidak *zahir*, dan dalil atau indikasi itu lebih kuat dibandingkan dengan alasan menetapkan suatu lafal pada makna hakikatnya.

2. Metode *Istinbat* Hukum Melalui *Maqāsid Syari'ah*

Ulama ushul fiqh menyimpulkan bahwa naṣ al Qur'an dan hadist Nabi selain menunjukkan hukum melalui bunyi bahasanya juga melalui ruh *tasry'i* atau *maqāsid syari'ah* (tujuan hukum). Berangkat dari *maqāsid syari'ah*, maka *istinbat* hukum dapat dikembangkan untuk menjawab permasalahan-permasalahan yang

⁶² Satria Effendi, *Ushul Fiqih*, h. 232.

tidak terjawab oleh kandungan kebahasaan dalam al qur'an dan hadis melalui *qiyasi*, *istihsan*, *maslahah mursalah*, dan *urf* yang juga dapat disebut sebagai dalil. Abdul Wahab Khallaf dalam bukunya Ilmu Ushul Fiqh menegaskan pentingnya mengetahui tujuan umum hukum syariat karena dapat berfungsi sebagai alat bantu untuk memahami nas dan penerapannya terhadap peristiwa yang tidak ada hukumnya.⁶³

a. Pengertian *Maqāṣid Syari'ah*

Secara bahasa, *maqāṣid syari'ah* berarti tujuan hukum syariat. Syariat Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw merupakan rahmat untuk sekalian manusia. Menurut Syekh Muhammad Abu Zahra dalam kitab Ushul Fiqh merumuskan tiga tujuan kehadiran hukum Islam,⁶⁴ yaitu:

- 1) Membina setiap individu agar menjadi sumber kebaikan bagi orang lain, tidak menjadi sumber keburukan bagi orang lain. Untuk mencapainya adalah melalui ibadah yang telah disyariatkan.
- 2) Menegakkan keadilan dalam masyarakat baik sesama muslim maupun non muslim. Konsep keadilan dalam Islam menurut Abu Zahra adalah menempatkan manusia pada posisi yang sama di depan hukum. Maka tidak ada keistimewaan antara si kaya dan si miskin.

⁶³ Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, h. 223.

⁶⁴ Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, h. 223-225.

- 3) Merealisasikan kemaslahatan. Tujuan ketiga ini merupakan tujuan puncak yang melekat pada hukum Islam secara keseluruhan. Maka tidak ada syariat yang berdasarkan kepada al Qur'an dan hadist kecuali di dalamnya terdapat kemaslahatan yang hakiki dan berlaku secara umum.

b. Tujuan Umum *Maqāṣid Syari'ah*

Tujuan umum dari hukum syari'at adalah untuk merealisasikan kemaslahatan hidup manusia dengan mendatangkan manfaat dan menghindari *maḍarat*. Kemaslahatan yang menjadi tujuan hukum Islam adalah kemaslahatan yang hakiki yang berorientasi kepada terpeliharanya lima perkara yaitu agama, jiwa, harta, akal dan keturunan. Dengan kelima perkara inilah manusia dapat menjalankan kehidupan yang mulia.⁶⁵

Menurut Imam Syatibi, kemaslahatan yang akan diwujudkan oleh hukum Islam dari kelima perkara di atas memiliki tiga peringkat kebutuhan yang terdiri dari kebutuhan *daruriyat*, *hajiyyat* dan *taḥsiniyat*. Hukum Islam bertujuan untuk memelihara dan melestarikan kebutuhan manusia dalam semua peringkat baik dalam peringkat *daruriyat*, *hajiyyat* dan *taḥsiniyat*.⁶⁶

⁶⁵ Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, h. 225-226.

⁶⁶ Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, h. 226

Yang dimaksud dengan memelihara kelompok *daruriyat* adalah memelihara kebutuhan-kebutuhan yang bersifat esensial (pokok) bagi kehidupan manusia. Kebutuhan yang esensial ini meliputi agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Tidak terpeliharanya kelima hal pokok tersebut dalam tingkat *daruriyat* akan berakibat fatal, akan terjadi kehancuran, kerusakan, dan kebinasaan dalam hidup manusia baik di dunia maupun di akhirat. Adapun kelompok *hajiyyat* tidak termasuk kepada suatu yang pokok dalam kehidupan melainkan termasuk kebutuhan yang dapat menghindarkan manusia dari kesulitan hidup. Kelompok *hajiyyat* ini berkaitan erat dengan masalah *rukhsah* (keringanan) dalam ilmu fiqh. Adapun kelompok *tahsiniyat* adalah kebutuhan yang menunjang peningkatan martabat hidup seseorang dalam masyarakat dan di hadapan Allah dalam batas kewajaran dan kepatutan. Perkara yang terkait dengan kebutuhan *tahsiniyat* ini terkait dengan akhlak mulia dan adat yang baik.⁶⁷

Menurut Abdul Wahab Khallaf jika ketiga peringkat kebutuhan di atas masing-masing *daruriyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyat* telah terpenuhi secara sempurna berarti telah terealisasi kemaslahatan manusia yang merupakan tujuan hukum syariat.

⁶⁷ Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, h. 226-227.

1) Memelihara Agama (*Hifz al Din*)

Menjaga dan memelihara agama berdasarkan agama berdasarkan kepentingannya dapat dibedakan menjadi tiga peringkat.⁶⁸

- a) Memelihara agama dalam tingkat *daruriyat* (pokok), yaitu memelihara dan melaksanakan kewajiban agama yang termasuk tingkat primer seperti melaksanakan shalat lima waktu.
- b) Memelihara agama dalam tingkat *hajiyyat*, yaitu melaksanakan ketentuan agama dengan maksud menghindari kesulitan seperti shalat *jama'* dan *qashar* bagi orang yang bepegian.
- c) Memelihara agama dalam tingkat *taḥsiniyat*, yaitu mengikuti petunjuk agama dan menjunjung tinggi martabat manusia sekaligus melengkapi pelaksanaan kewajiban kepada Tuhan.

2) Memelihara Jiwa (*Hifz an Nafs*)

Memelihara jiwa berdasarkan peringkat kepentingannya dapat dibedakan menjadi tiga peringkat⁶⁹:

- a) Memelihara jiwa dalam tingkat *daruriyat* seperti memenuhi kebutuhan pokok berupa makanan untuk mempertahankan hidup.

⁶⁸ Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, h.227-228.

⁶⁹ Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, h. 228.

- b) Memelihara jiwa dalam tingkat *hajiyyat* seperti dibolehkannya berburu dan menikmati makanan dan minuman yang lezat.
- c) Memelihara jiwa dalam peringkat *taḥsiniyat* seperti ditetapkan tata cara makan dan minum.

3) Memelihara Akal (*Hifẓ al Aql*)

Memelihara akal dilihat dari segi kepentingannya dapat dibedakan menjadi tiga tingkatan⁷⁰:

- a) Memelihara akal dalam tingkat *daruriyat* seperti diharamkannya meminum minuman keras.
- b) Memelihara akal dalam tingkat *hajiyyat* seperti anjuran untuk menuntut ilmu pengetahuan.
- c) Memelihara akal dalam tingkat *taḥsiniyat* seperti menghindarkan diri dari mengkhayal atau mendengarkan sesuatu yang tidak berfaedah.

4) Memelihara Keturunan (*Hifẓ al Nasl*)

Memelihara keturunan dilihat dari segi tingkat kebutuhannya dapat dibedakan menjadi tiga tingkatan⁷¹:

- a) Memelihara keturunan dalam tingkat *daruriyat* seperti disyariatkannya nikah dan larangan berzina.
- b) Memelihara keturunan dalam tingkat *hajiyyat* seperti ditetapkan menyebutkan mahar bagi suami pada

⁷⁰ Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, h. 228-229.

⁷¹ Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, h. 229.

waktu akad nikah dan diberikan hak talak kepada sang suami.

- c) Memelihara keturunan dalam tingkat *tahsiniyat* seperti disyariatkannya *khitbah* dan *walimah* dalam perkawinan.

5) Memelihara Harta (*Hifz al Māl*)

Dilihat dari segi kepentingannya memelihara harta dapat dibedakan menjadi tiga tingkatan⁷²:

- a) Memelihara harta dalam tingkat *daruriyat* seperti diisyaratkannya tata cara kepemilikan harta dan larangan mengambil harta orang lain dengan cara yang tidak sah.
- b) Memelihara harta dalam tingkat *hajiyyat* seperti diisyaratkannya jual beli dengan cara salam.
- c) Memelihara harta dalam tingkat *tahsiniyat* seperti adanya ketentuan agar menghindarkan diri dari usaha penipuan.

3. Ta'aruf *Adillah*, *Nasakh*, dan *Tarjih*

a. *Ta'aruf Adillah*

1) Pengertian *Ta'aruf Adillah*

Ta'aruf dalam arti bahasa adalah pertentangan satu dengan yang lainnya. Sedangkan kata *al-adillah* adalah bentuk plural dari kata *dalil* yang berarti argumen,

⁷² Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, h. 229-230.

alasan dan dalil. Sedangkan secara istilah *Ta'aruḍ Adillah* adalah perlawanan antara kandungan salah satu dari dua dalil yang sama derajatnya dengan kandungan dalil yang lain. Perlawanan itu dapat terjadi antara ayat al-Qur'an yang satu dengan ayat yang lain, hadits satu dengan hadits yang lain.

Abdul Wahab Khalaf mendefinisikan *ta'aruḍ* secara singkat, yaitu kontradiksi antara dua nash atau dalil yang sama kekuatannya. Kesimpulannya bahwa *ta'aruḍ* itu merupakan pembahasan dari dua dalil yang saling bertentangan.⁷³

a) Metode penyelesaian dalil-dalil yang kontradiktif

Pengertian dalil yang kontradiktif mencakup dalil yang *naqli*, yakni dalil yang memang telah termaktub dalam al-Qur'an atau hadits Nabi secara tekstual, dan yang *aqli* yaitu dalil dimana rasionalitas menjadi penentunya, seperti qiyas, bahkan juga mencakup dalil yang *qat'i* dan juga *ẓanni*.

Apabila ada dua *nash* yang bertentangan, maka wajib mengadakan penelitian dan ijtihad untuk mengumpulkan dan mengompromikan kedua *nash* itu dengan cara yang benar. Jika tidak mungkin, wajib

⁷³ <http://www.diyya.wordpress.com/ushulfiqh.html> diakses pada tanggal 3 Januari 2019 pukul 11:01

meneliti dan ijtihad untuk mengutamakan salah satunya dengan cara di antara cara-cara *tarjih*. Jika ini dan itu tidak mungkin, dan diketahui sejarah datangnya dua nash itu, maka yang datang kemudian adalah sebagai penghapus terhadap yang lebih dulu, dan jika tidak diketahui sejarah kedatangannya, maka ditanggihkan pengamalan dua nash itu.⁷⁴

Apabila dua *qiyas* atau dua dalil yang bukan termasuk *nash* bertentangan, dan tidak mungkin mengutamakan salah satunya, maka dihindarilah mengambil kedua *qiyas* atau kedua dalil itu. Kontradiktif diantara dua hal, artinya menurut bahasa arab, ialah kontradiksi salah-satu diantaranya kepada yang lain. Dan kontradiksi antara dua dalil syara'. Artinya menurut istilah ulama ushul ialah penentuan dari salah satunya dalam satu waktu terhadap suatu peristiwa, atas hukum yang bertentangan dengan hukum yang ditentukan oleh dalil lain mengenai peristiwa itu.

Dari kaidah diatas dapat dirumuskan tahapan penyelesaian dalil-dalil yang berbenturan serta cara-caranya sebagai berikut:

⁷⁴ Abdul Wahab Khallaf, *Kaidah-kaidah Hukum Islam Ilmu Ushulul Fiqh*, (Jakarta, PT. Raja Grafindo, 2002) h. 25

- (1) Mengamalkan dua dalil yang kontradiksi
- (2) Mengamalkan satu diantara dua dalil yang kontradiksi
- (3) Meninggalkan dua dalil yang kontradiksi

Adapun pembahasan diatas adalah:

- a) Mengamalkan dua dalil yang kontradiksi (*al-jam'u wa al-taufiq*)

Pembahasan ini dapat ditempuh dengan cara *taufiq* (kompromi), maksudnya adalah mempertemukan, mendekatkan dalil-dalil yang diperkirakan berbenturan atau menjelaskan kedudukan hukum yang ditunjuk oleh kedua dalil tersebut, sehingga tidak terlihat lagi adanya kontradiksi.⁷⁵

Contoh firman Allah SWT:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ
وَأَشْرًا

Dan orang-orang yang meninggal dunia diantaramu dengan meninggalkan istri-istri (hendaklah para istri itu) menangguhkan dirinya (beriddah) empat bulan sepuluh hari...(QS.2, al-Baqoroh: 234)⁷⁶

⁷⁵ Abdul Wahab Khallaf, *Kaidah-kaidah hukum islam ilmu ushulul fiqh*, h. 27.

⁷⁶ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya Al-Hikmah*, (Bandung: Diponegoro, 2010) h. 39.

Nash ini menghendaki keumumannya, yaitu setiap istri yang ditinggal suaminya, iddahnya akan selesai dengan masa empat bulan sepuluh hari. Baik istri itu sedang hamil atau tidak.

Dan firman-nya:

وَالْأُحْمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ.....

Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya...(QS. 65, al-Ṭalāq:4)⁷⁷

Nas ini juga menghendaki keumumannya, yaitu bahwa istri yang sedang hamil, iddahnya akan selesai lantaran melahirkan kandungannya. Baik dia itu karena ditinggalkan mati suaminya atau karena ditalak. Maka istri yang ditinggal mati suaminya dalam keadaan hamil, adalah suatu peristiwa yang dikehendaki *nas* pertama agar iddahnya selesai dengan menanti empat bulan sepuluh hari, sedangkan nash kedua menghendaki agar iddahnya selesai lantaran melahirkan kandungannya, jadi dua *nas* itu kontadiksi dalam peristiwa ini.⁷⁸

⁷⁷ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya Al-Hikmah*, h. 559.

⁷⁸ Abdul Wahab Khallaf, *Kaidah-kaidah Hukum Islam Ilmu Ushulul Fiqh*, h. 29

Kontradiksi antara dua dalil syara' ini tidak akan terjadi apabila dua dalil itu sama kekuatannya, apabila salah-satu dari kedua dalil itu lebih kuat dari yang lainnya, maka yang diikuti adalah hukum yang dikehendaki oleh dalil yang lebih kuat, dan diabaikanlah hukum yang kontradiksi dengannya yang dikehendaki oleh dalil lain. Dengan demikian tidak akan terjadi kontradiksi antara *naş qoṭ'i* dan *naş żnni*, antara *naş* dan *ijma'* atau *qiyas*, dan antara *ijma'* dan *qiyas*. Kontradiksi itu dapat terjadi antara dua ayat, atau dua hadist yang *mutawatir*, atau antara ayat dan hadist *mutawatir*, atau dua hadist yang tidak *mutawatir*, dan atau antara dua *qiyas*.

- b) Mengamalkan satu dalil diantara dua dalil yang berbenturan

Bila dua dalil yang berbenturan tidak dapat dikompromikan, atau ditaklis, maka kedua dalil tersebut tidak dapat diamalkan keduanya, dengan demikian hanya satu dalil yang dapat diamalkan:

Contoh:

“Seperti mendahulukan khabar dari Aisyah ra, tentang wajibnya mandi bila terjadi persetubuhan dari pada khabar Abu Hurairoh yang mewajibkan mandi hanya apabila keluar mani.

c) Meninggalkan dua dalil yang berbenturan

Bila penyelesaian dua dalil yang dipandang berbenturan itu tidak mampu diselesaikan dengan dua cara diatas, maka ditempuh dengan cara yang ketiga, yaitu meninggalkan kedua dalil tersebut, sedangkan meninggalkan kedua dalil tersebut ada dua bentuk yaitu:

- (1) *Tawaquf* (menangguhkan) menangguhkan pengalaman dalil tersebut sambil menunggu kemungkinan adanya petunjuk lain untuk mengamalkan salah satu diantara keduanya.
- (2) *Tasaquf* (saling berguguran) meninggalkan kedua dalil tersebut dan mencari dalil yang lain untuk diamalkan.

b. *Nasakh*

1) Pengertian *nasakh*

Secara etimologi ada dua pengertian *naskh*. Pertama berarti “pembatalan” dan “penghapusan (peniadaan)”. Sesuatu yang membatalkan, menghapuskan, atau meniadakan disebut dengan *naskh*, sedangkan sesuatu yang dibatalkan, dihapuskan atau dipindahkan disebut dengan *mansukh*.

Persoalan *naskh* merupakan salah satu cara menyelesaikan beberapa dalil yang dianggap bertentangan. Sesuai dengan teori *daf'u al-*

ta'arud, apabila ada dua dalil yang sederajat bertentangan secara *zahir*, maka diupayakan perkompromian kedua dalil tersebut. Apabila tidak bias dikompromikan, maka salah satunya di *tarjih* (dikuatkan). Apabila cara *tarjih* juga tidak bisa ditempuh, maka salah satu dalil tersebut *di nasakh* (dibatalkan).

2) Rukun nasakh

Rukun nasakh dibagi menjadi empat:

- a) *'Adah al-naskh*, yaitu pernyataan yang menunjukkan pembatalan (penghapusan) berlakunya hukum yang telah ada.
- b) *Nasikh*, yaitu Allah *ta'ala*, karena dia-lah yang membuat hukum dan Dia pula yang membatalkannya, sesuai dengan kehendaknya. Oleh sebab itu pada hakikatnya *nasikh* adalah Allah.
- c) *Mansukh*, yaitu hukum yang dibatalkan, dihapuskan atau dipindahkan.
- d) *Mansukh 'anhu*, yaitu orang yang dibebani hukum.

3) Hikmah *nasakh*

Menurut Abdul Wahab Khallaf hikmah adanya *nasakh* antara lain⁷⁹:

- a) Hukum Allah diturunkan untuk merealisasikan kepentingan hidup manusia. Kepentingan hidup

⁷⁹ Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, h. 238.

manusia selalu berubah disebabkan bergantinya waktu dan tempat. Maka *nasakh* sebagai salah satu jalan untuk memperjelas hukum, hasilnya akan sejalan dengan kepentingan hidup manusia di mana saja manusia hidup.

- b) Keadilan dalam pembentukan hukum diperlukan adanya tahapan, sehingga manusia tidak merasa kaget dan tidak merasa berat. Seperti proses keharaman *khamr*

4) Persamaan dan perbedaan *naskh* dengan *takhsis*

Persamaan *naskh* dengan *takhsis* terletak pada fungsi keduanya, yaitu membatasi kandungan suatu hukum. Keduanya berfungsi sebagai pengkhususan sebagian kandungan suatu lafal. Hanya saja, *takhsis* lebih khusus dalam membatasi berlakunya hukum yang bersifat umum, sedangkan *naskh* membatasi berlakunya hukum pada masa tertentu.

Perbedaan keduanya adalah bahwa *takhsis* merupakan penjelas mengenai kandungan suatu lafal yang umum menjadi hanya terbatas dan berlaku sesuai dengan lafal yang dikhususkan saja, sedangkan *nash* membatalkan seluruh hukum yang dikandung oleh suatu *naskh* yang sebelumnya telah berlaku.

5) Pendapat para ulama' tentang *nasakh*

Jumhur ulama' berpendapat bahwa *nasakh* menurut logika boleh saja dan secara syara' telah terjadi. Kemudian jumhur ulama' ushul fiqh menyatakan bahwa seluruh umat islam mengetahui dan meyakini bahwa Allah itu berbuat sesuai dengan kehendak-Nya tanpa harus melihat sebab dan tujuan. Oleh sebab itu, wajar bila Allah mengganti hukum yang telah Ia tetapkan dengan hukum lain, yang menurut-Nya lebih baik dan sesuai dengan kemaslahatan umat manusia.

Jumhur ulama' juga beralasan dengan kesepakatan para ulama' dalam menyatakan bahwa syari'at sebelum islam telah dinaskh-kan oleh syari'at Islam, sebagaimana *naskh* itu sendiri telah terjadi dalam beberapa hukum Islam.

Akan tetapi, Abu Muslin al-Isfahani, berpendapat bahwa *naskh* tidak berlaku dalam syari'at Islam dan tidak ada bukti yang menunjukkan adanya *naskh* itu. Menurutnya, apabila hukum-hukum syara' boleh di naskh kan, maka ini berarti terdapat perbedaan kemaslahatan sesuai dengan pergantian zaman.

6) Syarat-syarat *naskh*

Jumhur ulama' yang berpendapat bahwa adanya *naskh* dalam al-Qur'an mengemukakan syarat-syarat

berlakunya *naskh*. Syarat-syarat itu ada yang disepakati dan ada yang tidak disepakati.⁸⁰

Adapun syarat-syarat yang disepakati adalah:

- a) Yang dibatalkan itu adalah hukum *syara'*
- b) Pembatalan itu datangnya dari *khithab* (tuntutan) *syara'*
- c) Pembatalan hukum itu tidak disebabkan berakhirnya waktu berlaku hukum tersebut sebagaimana yang ditunjukkan *khithab* itu sendiri
- d) *Khithab* yang me-*naskh*-kan itu datangnya kemudian dari *khithab* yang di-*naskh*-kan.

Adapun syarat-syarat yang tidak disepakati atau diperselisihkan:

- a) Hukum itu tidak di-*naskh*-kan kecuali apabila orang *mukallaf* telah mempunyai kesepakatan untuk melaksanakannya.
- b) Kalangan mu'tazilah dan maturidiyyah mengatakan bahwa disyaratkan terdapat hukum yang *dinaskh* itu sesuatu yang baik yang pembatalannya dapat diterima akal.
- c) Sebagian ulama' ushul fiqh mensyaratkan bahwa terhadap hukum yang dibatalkan itu harus ada penggantinya.

⁸⁰ Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, h. 238.

- d) Sebagian ulama' ushul fiqh dari kalangan hanafiyyah juga mensyaratkan bahwa apabila ada yang di-*naskh*-kan itu adalah ayat al-Qur'an atau sunnah yang *muttawatir*, maka yang men-*naskh*-kannya juga harus yang sederajat atau sama kualitasnya.
- e) Menurut imam al-Syafi'I, al-Qur'an tidak boleh di-*naskh*-kan kecuali dengan al-Qur'an dan sunnah rasul tidak boleh di-*naskh*-kan, kecuali dengan sunnah rasul pula.
- f) Sebagian ulama' ushul fiqh lainnya mengemukakan bahwa bacaan (teks) ayat tidak boleh di-*naskh*-kan sementara hukumnya tetap berlaku, karena hukum itu melekat pada teks ayat tersebut.
- g) Menurut jumhur ulama', disyaratkan bahwa yang membatalkan dan dibatalkan itu bukan *qiyas* (analogi).
- h) Jumhur ulama' juga mensyaratkan, baik yang me-*naskh*-kan atau yang di-*naskh*-kan itu bukan *ijma'*.
- i) Apabila yang di-*naskh*-kan itu adalah hukum yang dikandung oleh *mafhum* dari satu ayat, maka *naskh*-nya juga di-*naskh*-kan, karena *mafhum* itu terkait dengan *naskh*.

- 7) Macam-macam *naskh*
 - a) *Naskh* yang tidak ada gantinya
 - b) *Naskh yang ada penggantinya*
 - c) *Naskh bacaan (teks) dari suatu aya*
 - d) *Naskh hukum ayat*
 - e) *Naskh hukum dan bacaan (teks) sekaligus*
 - f) *Terjadinya penambahan hukum dari hukum pertama*
 - g) *Terjadinya pengurangan terhadap hukum ibadah tertentu yang disyari'atkan*
- 8) Cara mengetahui *naskh* dan *mansukh*

Para ulama' ushul fiqh mengemukakan bahwa untuk mengetahui mana yang *nasikh* dan mana yang *mansukh*, diperlukan ketelitian dan kehati-hatian seorang *mujtahid*. Apabila ia secara meyakinkan menemukan dua *nās* yang bertentangan secara keseluruhan (bukan pertentangan sebagian-sebagian) dan tidak mungkin dikompromikan, maka ia harus meneliti mana *nās* yang datang lebih dahulu dan mana yang datang kemudian. *Nās* yang datang kemudian disebut dengan *nashikh* dan yang datang lebih dahulu disebut dengan *mansukh*.

Untuk melacak urutan datangnya nash itu dapat diketahui melalui:

- a) Penjelasan langsung dari Rasulullah saw.
- b) Dalam salah satu nash yang bertentangan itu ada petunjuk yang menyatakan salah satu nash lebih dahulu datangnya dari yang lain.
- c) Periwat hadits secara jelas menunjukkan bahwa salah satu hadits yang bertentangan itu lebih dahulu datangnya dari hadits yang lain, seperti ungkapan perawi hadits bahwa hadits ini diungkapkan Rasulullah tahun sekian dan hadits ini pada tahun sekian.⁸¹

c. *Tarjih*

1) Pengertian *tarjih*

Tarjih secara bahasa berarti mengalahkan, secara istilah berarti usaha menguatkan salah satu dari dua dalil yang *taarud* (bertentangan) sampai diketahui dalil yang paling kuat sehingga dapat diamalkan dan digugurkan dalil lain yang lemah.⁸²

2) Cara pen-*tarjih*-an

Para ulama' ushul fiqh mengemukakan cukup banyak cara pen-*tarjih*-an yang bisa *dilakukan*, apabila antara dua dalil, secara *zahir*, terdapat pertentangan dan

⁸¹ Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, h. 239-241.

⁸² Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, h. 242.

tidak mungkin dilakukan *al-jam'u wa al-taufiq* atau *naskh*. Cara pentarjihan dikelompokkan menjadi dua:

a) *Tarjih bain al-nusus*

Untuk mengetahui kuatnya salah satu nash yang saling bertentangan, ada beberapa cara yang dikemukakan para ulama' ushul fiqh, yaitu:

- (1) Dari segi *sanad*.
- (2) Dari segi *matan*.
- (3) Dari segi hukum yang dikandung *nash*.
- (4) Pentarjihan dengan menggunakan faktor (dalil) lain diluar *nash*.

b) *Tarjih bain al-'aqyisah*

Imam al-Syaukani mengemukakan tujuh belas macam pentarjihan dalam persoalan qiyas yang saling bertentangan. Dari ketujuh belas macam tersebut dikelompokkan Wahbah al-Juhaili, menjadi tiga kelompok:

- (1) Dari segi hukum asal.
- (2) Dari segi hukum *furu'* (cabang).
- (3) *Pentarjihan* qiyas melalui faktor luar.

C. Kaidah-Kaidah Perpajakan dalam Islam

1. Kaidah-Kaidah Beban Pajak

Segala aktifitas *mu'amalah* yang dilakukan oleh seorang muslim haruslah dalam rangka mewujudkan tercapainya *maqāṣid syari'ah* (tujuan syari'ah). Salah satu tujuan syari'ah adalah tercapainya kesejahteraan harta dan kesejahteraan pemilik harta. Keduanya haruslah tercapai sebuah kesepakatan yang mana dalam pembebanan pajak muncul teori kaidah guna menjembatani kesepakatan tersebut.⁸³

a. Kaidah Keadilan atau Persamaan

Keadilan pajak adalah kewajiban pertama yang harus di junjung tinggi keselamatannya.⁸⁴ Menurut Quraisy Shihab, sebagaimana dikutip oleh Supriyadi, bahwa keadilan yang dituntut oleh Al Qur'an maknanya sangat beragam, baik dalam proses penetapan hukum, penegakan sistem kemanusiaan. Namun demikian adil itu sendiri dapat diartikan dengan empat makna. Pertama, adil dalam arti sama, kedua adil dalam arti seimbang, ketiga adil dalam arti perhatian pada hak-hak individu dan memberikan hak-hak tersebut kepada pemiliknya atau menempatkan sesuatu pada tempatnya, keempat adil dinisbatkan kepada Allah. Dalam

⁸³ Gazi Inayah, *Teori Komprehensif tentang Zakat dan Pajak*, (Yogyakarta: Tiara Wacana), 2003, h. 44.

⁸⁴ Gazi Inayah, *Teori Komprehensif tentang Zakat dan Pajak*, h. 45.

konteks hukum Islam, prinsip keadilan meniscayakan proses legislasi hukum Islam dan penerapannya hendaknya juga mempertimbangkan kondisi obyektif masyarakat, kapan dan di mana hukum itu akan diterapkan.⁸⁵

Adam Smith menetapkan bahwa perlindungan pemerintah untuk masyarakat dalam menutupi beban umum harus sesuai dengan kemampuan dan ketentuan, ukuran kebaikan terletak pada ukuran pemasukan dan inilah yang dimaksud bahwa membayar pajak itu wajib disesuaikan dengan kemampuan keuangan, karena itulah dia melihat bahwa kewajiban pajak itu diberlakukan pada harta yang lebih bukan pada modal harta, diperbolehkannya pemberian bagian pajak untuk fakir miskin dan sebagai tafsir terhadap kaidah keadilan pajak. hukum keuangan membagi prinsip-prinsip keadilan menjadi tiga bagian, yaitu:⁸⁶

1) Prinsip Umum dalam Merealisasikan Pajak

Secara umum keadilan ini menuntut adanya kesadaran warga untuk tunduk terhadap pajak.

2) Prinsip Kesatuan dalam Merealisasikan Pajak

Prinsip keadilan ini menuntut adanya satu beban pajak pada masyarakat, artinya semua individu sama

⁸⁵ Halil Thahir, *Ijtihad Maqasidi*, (Yogyakarta: PT. LKiS Pelangi Aksara, 2015), h.107-108.

⁸⁶ Gazi Inayah, *Teori Komprehensif tentang Zakat dan Pajak*, h. 44-45.

dalam membayar pajak, inilah yang dikenal sebagai satu kesatuan bagi wajib pajak.

3) Prinsip Persamaan dalam Mercalisasikan Pajak

Prinsip ini untuk menjamin keadilan pajak dalam bentuk yang ideal. Hal ini untuk menghindari penyimpangan dalam perpajakan.

a. Kaidah Kepercayaan atau Keyakinan

Menurut Adam Smith pajak harus berdasarkan keyakinan. Dengan demikian segala sesuatu yang berkaitan dengan harga, nisab, kadar, waktu dan tindakan-tindakan penghasilan yang berkaitan dengan pajak harus jelas.⁸⁷

b. Kaidah Keselarasan

Kaidah ini menghendaki agar hukum yang berkaitan dengan pajak itu sesuai dengan kondisi muslim *mukallaf*, khususnya yang berkaitan dengan batasan waktu dan sebab-sebab penarikan pajak.⁸⁸

c. Kaidah Ekonomi

Kaidah ini menghendaki agar sikap pemborosan dan upaya maksimal dalam memperoleh hasil pajak atau sarana lain dalam perpajakan

⁸⁷ Gazi Inayah, *Teori Komprehensif tentang Zakat dan Pajak*, h. 46-47.

⁸⁸ Gazi Inayah, *Teori Komprehensif tentang Zakat dan Pajak*, h. 46.

dihindari sehingga manfaat pajak itu dapat direalisasikan dengan memperkaya hasil pajak.⁸⁹

Komitmen kepada nilai-nilai Islam dan *maqāṣid* harus dilakukan sehingga *maqāṣid* dapat membantu terutama dalam mereduksi kesimpangsiuran keputusan pengeluaran pemerintah dengan memberikan kriteria untuk membangun prioritas. *Maqāṣid* akan dapat diperkokoh dengan sandaran kepada enam prinsip yang diambil dari kaidah ushul yaitu,⁹⁰

- a. Kriteria pokok semua alokasi pengeluaran harus diperuntukkan bagi kesejahteraan umat.
- b. Penghapusan kesulitan dan bahaya harus didahulukan dari pada penyediaan kenyamanan.
- c. Kepentingan mayoritas yang lebih besar harus didahulukan dari pada kepentingan minoritas yang lebih sempit.
- d. Suatu pengorbanan atau kerugian privat dapat ditimpakan untuk menyelamatkan korban atau kerugian publik dan suatu pengorbanan atau kerugian yang lebih besar dapat dihindari dengan merelakan suatu pengorbanan atau kerugian yang lebih kecil.

⁸⁹ Gazi Inayah, *Teori Komprehensif tentang Zakat dan Pajak*, h. 48.

⁹⁰ M. Umer Chapra, *Islam dan Tantangan Ekonomi, terjemahan*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), h. 295.

- e. Siapa saja yang menerima manfaat harus membayar ongkos.
- f. Sesuatu yang tanpanya suatu kewajiban tidak dapat dipenuhi, maka sesuatu itu wajib hukumnya.

Kaidah-kaidah tersebut sangatlah penting dalam sistem perpajakan dan pengeluaran pemerintah. Hal tersebut telah dipertahankan oleh sejumlah fuqaha. Hal ini disebabkan karena dana zakat dipergunakan pada prinsipnya untuk kesejahteraan kaum miskin sehingga negara membutuhkan sumber-sumber dana lain agar dapat melakukan fungsi-fungsi alokasi, distribusi, dan stabilitas secara efektif.⁹¹ Hal ini mengacu pada hadist Nabi.

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الطُّفَيْلِ حَدَّثَنَا شَرِيكٌ عَنْ أَبِي
 حَمَزَةَ عَنْ عَامِرٍ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ قَالَتْ سَمِعْتُ
 رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ فِي
 أَمْوَالِكُمْ حَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ

Artinya: "Telah mengabarkan kepada kami [Muhammad bin Ath Thufail] telah menceritakan kepada kami [Syarik] dari [Abu Hamzah] dari ['Amir] dari [Fatimah binti Qais] ia berkata, "Saya mendengar Rasulullah *shallallahu 'alaihi wasallam* bersabda: "Sesungguhnya di dalam harta kalian terdapat hak selain zakat."⁹²

⁹¹ M. Umer Chapra, *Islam dan Tantangan Ekonomi, terjemahan*, h. 296.

⁹² Abū Muhammad ‘Abdillāh ad Dārimī, *Sunan ad Dārimī*, (Beirut : Dar al Hadist), no. 1581.

Hadist tersebut juga diperkokoh dengan kaidah 4 dan 6 dari kaidah *ushul* yang menyatakan bahwa, “suatu pengorbanan yang lebih kecil dapat direlakan untuk menghindari pengorbanan yang lebih besar” dan bahwa “sesuatu yang apabila suatu kewajiban tidak dapat dilakukan tanpanya, maka sesuatu itu hukumnya wajib.” Abu Yusuf mendukung hak penguasa untuk meningkatkan atau menurunkan pajak menurut kemampuan rakyat yang terbebani. Marghinani berpendapat bahwa sumber-sumber daya negara tidak mencukupi, negara harus menghimpun dana dari rakyat untuk memenuhi kepentingan umum. Jika manfaat itu memang dinikmati rakyat, kewajiban mereka adalah membayar ongkosnya.⁹³

2. Teori Keadilan Menurut Hukum Ekonomi Syari’ah

Islam adalah agama yang anti kezaliman. Pemungutan pajak tidak dapat dilakukan sembarangan dan sekehendak hati penguasa. Sistem perpajakan pada masa pemerintahan Rasulullah adalah dengan mengacu pada sistem keadilan sosial dan kesejahteraan bagi semua. Sejarah administrasi pemerintahan Rasulullah selaku kepala negara atau pemerintahan mencanangkan sistem perpajakan yang di dalamnya terdapat tarif pajak, obyek pajak, dan batas minimal kekayaan atau pendapatan yang terkena pajak ditetapkan dengan jelas dan

⁹³ M. Umer Chapra, *Islam dan Tantangan Ekonomi, terjemahan*, h. 297.

tegas. Inti dari sistem perpajakan Rasul bahwa pajak sebagai instrumen sosial untuk menegakkan keadilan haruslah dijalankan secara berkeadilan juga.⁹⁴

Menegakkan hukum secara adil merupakan perintah Allah yang sangat penting seperti yang termuat dalam surat An Nisā' ayat 58.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ
النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ
كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

Artinya: “Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat. (QS. An Nisā': 58).⁹⁵

Di samping orientasi keadilan, hukum Islam juga berorientasi pada moralitas. Keadilan dalam Islam adalah menempatkan sesuatu hanya pada tempatnya dan memberikan

⁹⁴ Masdar Farid Mas'Udi, *Pajak itu Zakat*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2005), h. 100-101.

⁹⁵ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya al-Hikmah*, h. 128.

sesuatu hanya pada yang berhak serta memperlakukan sesuatu sesuai posisinya.⁹⁶ Implementasi keadilan dalam aktifitas ekonomi berupa aturan prinsip muamalah yang melarang kegiatan-kegiatan yang pada akhirnya akan bertentangan keadilan. Larangan-larangan tersebut adalah aktivitas ekonomi yang mengandung unsur *riba* (unsur bunga dalam segala bentuk dan jenisnya), *zalim* (segala bentuk aktifitas yang merugikan diri sendiri, orang lain maupun lingkungan baik bersifat jangka pendek maupun jangka panjang), *masyir* (setiap aktifitas yang mengandung unsur judi dan sikap untung-untungan), *gharar* (setiap transaksi yang mengandung unsur ketidak jelasan akan obyek transaksi), dan haram (setiap hal yang mengandung unsur haram baik dari segi obyek maupun aktifitas operasionalnya).⁹⁷

⁹⁶Fathurahman Djamil, *Hukum Ekonomi Islam (Sejarah, Teori, dan Konsep)*, Jakarta: Sinar Grafika, 2013, h. 55.

⁹⁷Fathurahman Djamil, M.A, *Hukum Ekonomi Islam (Sejarah, Teori, dan Konsep)*, h. 56.

BAB III

PAJAK BUMI (*KHARAJ*)

MENURUT AL- MAWARDI

A. Pajak Bumi (*Kharaj*) dalam Pandangan al Mawardi

1. Biografi al Mawardi

Abu al Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al Mawardi al Basri al Syafi'i lahir di Kota Basrah pada tahun 364 H (974 M). Setelah mengawali pendidikannya di Kota Basrah dan Baghdad selama dua tahun, ia berkelana ke berbagai negeri Islam untuk menuntut ilmu. Di antara guru-guru al Mawardi adalah al Hasan bin Ali bin Muhammad al Jabali, Muhammad bin Adi bin Zuhar al Manqiri, Ja'far bin Muhammad bin al Fadhl al Baghdadi, Abu al Qasim al Qusyairi, Muhammad bin al Ma'ali al Azdi dan Ali Abu al Asyfarani.⁹⁸

Al Mawardi dengan Ilmu yang dimilikinya, ia di kenal oleh banyak orang sebagai pemikir Islam, terutama dalam bidang *Fiqh Siyāsah*. Al Mawardi terpandang sebagai tokoh terkemuka dan terkenal diantra *mazhab* Syafi'i dan pejabat tinggi yang besar pengaruhnya dalam pemerintahan Abbasiyah, karirnya dimulai sebagai penasihat hukum dan kemudian menjadi hakim di berbagai daerah. Prestasinya melambung naik sehingga ia dipercaya menjadi hakim di *Uṣawa* sebuah kota di

⁹⁸ Adiwarman A. Karim, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, hlm. 30-301.

Nisapur. Selanjutnya pada tahun 429 H, oleh Khalifah Qasim Billah ia diberi gelar dengan *Aqdatul Quḍrat*”. Setelah berpindah dari satu kota ke kota lain sebagai hakim, artinya ia kembali dan menetap di Baghdad, dan mendapatkan kedudukan yang terhormat pada pemerintahan Khalifah Qadir.⁹⁹

Sekalipun hidup di masa dunia Islam terbagi ke dalam tiga dinasti yang bermusuhan, yaitu Dinasti Abbasiyah di Mesir, Dinasti Umawiyah II di Andalusia dan Dinasti Abbasiyah di Baghdad, al Mawardi memperoleh kedudukan yang tinggi di mata para penguasa di masanya. Bahkan para penguasa Bani Buwaihi, selaku pemegang kekuasaan pemerintahan Baghdad, menjadikannya sebagai mediator mereka dengan musuh-musuhnya. Sekalipun telah menjadi hakim, al Mawardi tetap aktif mengajar dan menulis. Al Hafidz Abu Bakar Ahmad bin Ali Al Khatib Al Baghdadi dan Abu Al Izz Ahmad bin Kadasy merupakan dua orang dari sekian banyak murid al Mawardi. Sejumlah karya besar karya ilmiah yang meliputi berbagai bidang kajian dan bernilai tinggi telah ditulis oleh al Mawardi, seperti *tafsirah al Qur'an al Karim*, *al Amsal wal al Hikam*, *al Hawi al Kabir*, *al Iqna*, *al Adab ad Dunya wa ad Din*, *Siyah al Maliki*, *Naṣihat al Mulk*, *al Aḥkām al Ṣutaniyyah*, *an Nukat wa al 'Uyun*, dan *Siyah al Wizarat as Siyasah al Maliki*. Dengan

⁹⁹ Jamil ahmad, *Hundred Great muslim*, edisi terjemahan, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), hlm. 163.

mewariskan berbagai karya tulis yang sangat berharga tersebut, Al Mawardi meninggal dunia pada bulan Rabiul Awwal tahun 450 H (1058 M) di Kota Baghdad dalam usia 86 tahun.¹⁰⁰

2. Pengertian Pajak Bumi (*Kharāj*)

Al Mawardi dalam bukunya *al Ahkām al Ṣulṭaniyyah* menjelaskan bahwa *kharāj* (pajak bumi) adalah pungutan yang harus di bayar atas tanah.¹⁰¹ Kata *kharāj* berasal dari bahasa Arab yaitu *kharaja* yang artinya keluar, atau hasil yang dikeluarkan dari suatu lahan. Negara Islam setelah penaklukan adalah pemilik atas wilayah itu, dan pengelola harus membayar sewa kepada negara Islam. Para penyewa ini menanami tanah untuk pembayaran tertentu dan memelihara sisa hasil panennya untuk diri mereka sendiri. Jadi, *kharāj* ibarat penyewa atau pemegang kontrak atas tanah atau pengelola yang membayar pajak kepada pemiliknya.¹⁰²

Islam membenarkan adanya pajak atau *kharāj* yang pengaturannya berdasarkan *ijtihad* para imam. Pemerintah berhak menarik pajak sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat. Pajak menjadi wajib dengan kondisi negara yang

¹⁰⁰ Adiwarman A. Karim, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, hlm. 300-301.

¹⁰¹ Al Mawardi, *Al Ahkām al Ṣulṭaniyyah, Prinsip-Prinsip Penyelenggaraan Negara Islam*, Edisi terj. Oleh Fadhli Bahri, Lc, (Jakarta: Darul Falah, 2000), h.146

¹⁰² Gus Fa.hmi, *Pajak Menurut Syariah*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2011), h. 109

membutuhkan. Tentang *kharāj* ini tidak ada *nash* tersendiri dalam al Qur'an yang member penjelasan tentang *kharāj*. Oleh karena itu penentuan *kharāj* diserahkan kepada penentuan para imam.

Al Mawardi membagi tanah yang dikenakan pajak menjadi dua macam yaitu:

- 1) Tanah wakaf, yaitu tanah yang ditinggalkan oleh pemiliknya sehingga tanah tersebut direbut oleh kaum muslimin tanpa melalui peperangan.
- 2) Tanah yang ditempati oleh pemiliknya, mereka berdamai dengan pasukan Islam dan bersedia membayar *kharāj*.¹⁰³

Ada perbedaan antara kata *al kharju* dengan *al kharāj*. *Al kharju* (upah) diterapkan kepada orang, sedangkan *al kharāj* (pajak) diterapkan kepada tanah.¹⁰⁴ *Kharāj* adalah hak yang diberikan Allah kepada kaum muslim dari orang-orang musyrik yang tergolong ke dalam kelompok pendapatan negara *fay'i* yang diwajibkan setelah menunggu satu tahun.¹⁰⁵

¹⁰³ Al Mawardi, al *Aḥkām al Ṣulṭhaniyyah*, *Prinsip-Prinsip Penyelenggaraan Negara Islam*, h. 287.

¹⁰⁴ Ubayd, *Kitab Al Amwal*, hlm. 21, dalam Sabahuddin Azmi, *Islamic Economics: Public Finance in Early Islamic Thought*, Goodword Books, New Delhi, 2002, Edisi terj., *Ekonomi Islam, Keuangan Publik dalam Pemikiran Islam Awal*, (Bandung: Nuansa, 2005), h.148.

¹⁰⁵ Ibnu Taimiyah, *Majmu'atul Fatwa*, Maktabah al Ubaikan, Riyadh, 1419 H/1998 M, Ed. Terj., *Kumpulan Fatwa Ibnu Taimiyah*, (Jakarta: Darul Haq, 2005), h. 252.

Jadi jelaslah bahwa obyek dari *kharāj* adalah karena tanahnya (status tanahnya) yang harus disewa, bukan penghasilan atas tanah tanah tersebut, di mana bagi kaum muslim termasuk zakat. Sebagai penegasan, jika tanah *kharāj* ditanami dengan tanaman zakat, maka pajak terhadap tanah tersebut tidak menggugurkan kewajiban zakat seper sepuluh (menurut *maḥab* Syafi'i). Sedangkan menurut *maḥab* Hanafi, tidak wajib keduanya sekaligus, yang mana hanya zakat saja, sedangkan kewajiban *kharāj* gugur.¹⁰⁶

a. Obyek *Kharāj*

Kharāj dikenakan pada tanah (pajak tetap) dan hasil tanah (pajak proporsional) yang terutama ditaklukkan oleh kekuatan senjata, terlepas si pemilik itu seorang yang di bawah umur, seorang dewasa, seorang bebas, budak, atau muslim maupun non muslim. *Kharāj* dikenakan atas seluruh tanah di daerah yang ditaklukkan dan tidak dibagikan kepada anggota pasukan perang, oleh negara dibiarkan dimiliki oleh pemilik awal atau dialokasikan kepada petani non muslim dari mana saja.

b. Subyek *kharāj*

Dari sisi subyek *kharāj* dikenakan atas orang kafir dan juga muslim (karena membeli tanah *kharajiyah*).

¹⁰⁶Al Mawardi, al *Aḥkām al Ṣulṭaniyyah*, *Prinsip-Prinsip Penyelenggaraan Negara Islam*, h. 261.

Apabila orang kafir yang mengelola tanah *kharāj* masuk Islam, maka ia tetap dikenai *kharāj* sebagaimana keadaan sebelumnya. Seorang muslim boleh membeli tanah *kharāj* dari seorang kafir *zimmi* dan dia tetap dikenakan *kharāj*. Jika seorang kafir masuk Islam, maka tanah itu tetap menjadi miliknya, dan mereka wajib membayar 10% dari hasil buminya sebagai zakat, bukan sebagai *kharāj*.¹⁰⁷

3. Dasar Penetapan *Kharāj*

Kharāj adalah hak kaum muslim atas tanah yang diperoleh (dan menjadi bagian *ghanimah*) dari orang kafir, baik melalui peperangan maupun perjanjian damai. Dasarnya adalah firman Allah SWT yang terdapat pada Qur'an Surat Al Hsy.

وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ
لَعَنَتْكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ
إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّشِدُونَ
فَضَلَّأَ مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَ ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٨﴾ وَإِنْ
طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنْ بَغَتْ

¹⁰⁷ Al Mawardi, Al *Aḥkām al Ṣulṭhaniyyah*, Prinsip-Prinsip Penyelenggaraan Negara Islam, hlm. 252

إِحْدَهُمَا عَلَى الْآخَرَى فَقَتِلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفَى إِلَى أَمْرِ
 اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ
 يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا
 بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾

Artinya: “Harta rampasan *fai’i* yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (yang berasal) dari penduduk beberapa negeri, adalah untuk Allah, rasul, kerabat (rasul), anak-anak yatim, orang-orang miskin dan untuk orang-orang yang dalam perjalanan, agar harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sungguh, Allah sangat keras hukumannya (7). (Harta rampasan itu) juga untuk orang-orang fakir yang berhijrah yang terusir dari kampung halamannya dan meninggalkan harta bendanya demi mencari karunia dari Allah dan keridhaan-Nya dan (demi) menolong (agama) Allah dan Rasul-Nya. Mereka itulah orang-orang yang benar (8). Dan orang-orang (Anshar) yang telah menempati kota Madinah dan telah beriman sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin), mereka mencintai orang yang berhijrah ke tempat mereka. Dan mereka tidak menaruh keinginan dalam hati mereka terhadap apa yang diberikan kepada mereka (Muhajirin); dan mereka mengutamakan (Muhajirin), atas dirinya sendiri, meskipun mereka juga memerlukan. Dan siapa yang dijaga dirinya dari kekikiran, maka mereka itulah orang-orang yang beruntung (9) Dan orang-orang yang datang

sesudah mereka (Muhajirin dan Anshar), mereka berdoa, "Ya Tuhan Kami, ampunilah kami dan saudara-saudara kami yang telah beriman lebih dahulu dari kami, dan janganlah Engkau tanamkan kedengkian dalam hati kami terhadap orang-orang yang beriman. Ya Tuhan kami, sungguh, Engkau Maha Penyantun lagi Maha Penyayang".”(QS. Al Hasyr ayat 7-10).

Ayat-ayat ini dijadikan dalil oleh Khalifah Umar bin Khathab untuk mendukung pendapatnya tentang peniadaan pembagian tanah Irak, Syam dan Mesir kepada (pasukan) tentara, setelah Bilal, Abdurrahman dan Zubair menuntutnya untuk membagikan tanah yang telah diberikan Allah kepada mereka dengan pedang mereka, seperti yang dilakukan Rasulullah saw dengan membagikan tanah Khaibar kepada (pasukan) tentara yang turut dalam pembebasannya. Ayat ini juga yang disampaikan Umar kepada orang-orang Anshar yang dikumpulkannya untuk dimintai pendapatnya. Beliau berkata: ‘Aku telah memutuskan untuk menahan tanah rampasan ini beserta hewan liarnya, kemudian menetapkan atas mereka (penduduknya) pungutan *kharāj* bagi tanah tersebut, *jizyah* dari budak-budaknya. Selain itu tanah ini menjadi *fai* bagi kaum Muslim, (pasukan) tentara dan keturunannya, serta orang-orang yang datang setelah mereka. Apakah kalian mengira pembagian tanah ini tidak lebih pantas daripada orang-orang yang menempatinnya? Apakah kalian mengira kota besar seperti Syam,

Jazirah, Kufah, Bashrah dan Mesir ini lebih pantas dipenuhi oleh tentara, dan kekayaannya berputar-putar di antara mereka? Darimana akan diberikan kepada mereka (kaum Muslim generasi berikutnya-pen) jika tanah dan hewan liarnya telah dibagi-bagikan?’ Kemudian Umar mengungkapkan dalil untuk mendukung pendapatnya kepada mereka dengan membacakan ayat-ayat *fai*. Umar berkata lebih lanjut: ‘Ini merupakan pengertian (yang mencakup) semua manusia sampai hari kiamat. Dan tidak seorang pun dari kaum Muslim, kecuali baginya ada hak dan bagian dari *fay’i* ini.’ Mereka semua sepakat dengan pendapat Umar dan berkata: ‘Pendapat engkau adalah pendapat yang paling baik, dan apa yang engkau ungkapkan adalah benar yaitu jika tidak dipenuhi pelabuhan dan kotakota ini dengan tentara serta tidak memberikan upah kepada mereka atas penjagaan terhadap kota ini, maka pastilah akan kembali lagi orang-orang kafir ke kota mereka.’ Umar berkata: ‘Sesungguhnya urusan ini ada padaku, maka adakah seseorang yang berakal kuat dan mampu menempatkan tanah ini pada tempatnya dan menempatkan hewan liar juga pada tempat yang mendukungnya?’ Mereka sepakat untuk menyerahkan hal ini kepada Utsman bin Hanif. Mereka menjawab: ‘Serahkanlah hal itu kepada Utsman bin Hanif, karena sesungguhnya dia adalah seseorang yang memiliki pengertian, berakal dan berpengalaman.’ Maka Umar segera menemuinya, dan

menyerahkan urusan pengukuran tanah subur (di Irak) kepadanya.¹⁰⁸

Maka berangkatlah Utsman untuk mengukur tanah tersebut dan memberikan tanda batas *kharāj*. Kemudian dia memberikan laporan kepada Umar dan membacakannya. Sebelum Umar wafat, hanya dari tanah hitam (yang subur di) Kufah telah diperoleh 100 juta dirham, sementara saat itu nilai satu dirham sama dengan satu *misqal*. Dengan demikian Umar telah menetapkan tanah tersebut di tangan pemiliknya dan mewajibkan *kharāj* atas tanah tersebut untuk mengisi *baitul mal* kaum Muslim, serta menjadikannya (bagian) *fai* bagi kaum Muslim sampai hari kiamat. Ini berarti tetaplah status *kharāj* tanah yang telah diberikan Allah Swt dan segala sesuatu yang ada di atasnya. Tidak berubah menjadi *'usyur* walaupun pemiliknya berubah menjadi muslim atau dijualnya kepada seorang muslim. Karena sifat tanah yang telah ditaklukkan secara paksa dan ditetapkan atasnya *kharāj* adalah tetap tidak dapat berubah. Dari Thariq bin Syihab berkata: *'Umar bin al-Khattab telah menulis surat kepadaku (dan ditujukan) kepada kepala saudagar sungai (saat itu aku telah masuk Islam), yaitu Umar mewajibkan untuk menahan tanahnya dan diambil dari tanah tersebut kharaj.'* Maka jelaslah bahwa

¹⁰⁸ Abdul Qadim Zallum, *Sistem Keuangan Negara Khalifah* Terj. Ahmad S. h. 54-56.

Umar bin Khatthab tidak membatalkan *kharaj* dari tanah yang ditaklukkan secara paksa, walaupun penduduknya telah masuk Islam dan mewajibkannya untuk terus membayar *kharāj* dari tanah tersebut setelah ke-Islamannya.¹⁰⁹

4. Sejarah *Kharāj*

Masa pengelolaan tanah *kharāj* dalam sejarah Islam pertama kali muncul ketika umat Islam di bawah kepemimpinan Rasulullah memenangkan perang Khaybar pada tahun 7H / 629M.¹¹⁰ Setelah melewati masa pertempuran selama sebulan, penduduk Khaybar menyerah dengan syarat dan berjanji meninggalkan tanahnya. Syarat yang mereka ajukan diterima Rasulullah. Mereka mengatakan kepada Rasulullah bahwa mereka memiliki pengalaman khusus dalam bertani dan berkebun kurma. Oleh karena itu, mereka meminta izin untuk tetap tinggal serta mengelola tanah tersebut.¹¹¹

Rasulullah SAW mengabulkan permintaan mereka dan memberikan setengah bagian dari hasil panen kebun mereka. Untuk mengatur pelaksanaan keputusan tersebut, Rasulullah mengangkat Abdullah bin Rawalah sebagai pengawas. Dalam

¹⁰⁹ Abdul Qadim Zallum, *Sistem Keuangan Negara Khalifah* Terj. Ahmad S. h. 54-56.

¹¹⁰ Kholis Budiono, *Studi Pemikiran Dan Praktik Pengelolaan Tanah Dalam Sejarah Islam*, program Studi Timur Tengah dan Islam Universitas Indonesia.

¹¹¹ Adiwarman A. Karim, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2012), h. 42

hal ini, Abdullah bin Rawalah diberi wewenang mengatur kembali pemukiman penduduk Khaybar, mengatur pembagian tenaga kerja yang mengolah dan menggarap tanah Khaybar serta menerapkan sistem bagi hasil. Setiap tahun, ia datang ke Khaybar untuk menaksir hasil produksi dan membaginya menjadi dua bagian yang sama banyak. Hal ini terus berlangsung selama masa kepemimpinan Rasulullah dan Abu Bakar Al-Shiddiq.¹¹²

Dalam peperangan sebelumnya masalah ini belum muncul karena setiap peperangan tersebut *ghanimah* atau harta rampasan perang masih didominasi oleh harta bergerak seperti emas, perak, besi, ternak dan sejenisnya tetapi pada peperangan Khaybar, *ghanimah* tersebut berupa tanah yang luas dan produktif lengkap dengan mata air. Dipicu oleh penaklukan tanah Khaybar dari Bani Nāzīr inilah kemudian akhirnya Allah SWT menetapkan melalui Rasulullah tentang mulai diberlakukannya *kharāj* atau sewa tanah. Keputusan ini didasarkan kepada al-Qur'an Surah Al-Anfal ayat 1 dan Surat Al-Hasyr ayat 6 dan 7 yang banyak berbicara tentang *ghanimah* (harta rampasan akibat peperangan) dan *fai* (harta rampasan tanpa peperangan).¹¹³

¹¹² Adiwarman A. Karim, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, h. 42

¹¹³ Kholis Budiono, *Studi Pemikiran Dan Praktik Pengelolaan Tanah Dalam Sejarah Islam*, program Studi Timur Tengah dan Islam Universitas Indonesia.

وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ
وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ
عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ
أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَىٰ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ
مِنْكُمْ ۚ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا
وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾

Artinya: “Dan apa saja harta rampasan (fai) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (dari harta benda) mereka, maka untuk mendapatkan itu kamu tidak mengerahkan seekor kuda pun dan (tidak pula) seekor unta pun, tetapi Allah yang memberikan kekuasaan kepada Rasul-Nya terhadap siapa yang dikehendaki-Nya. Dan Allah Mahakuasa atas segala sesuatu.(6) Apa saja harta rampasan (*fay’i*) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya yang berasal dari penduduk kota-kota, maka adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah dia. Dan Apa saja yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah; dan

bertakwalah kepada Allah Sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya(7).” (QS. Al Hasyr ayat 6-7)

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ
وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ

مُؤْمِنِينَ ﴿١﴾

Artinya: “Mereka menanyakan kepadamu tentang (pembagian) harta rampasan perang. Katakanlah: "Harta rampasan perang kepunyaan Allah dan Rasul, oleh sebab itu bertakwalah kepada Allah dan perbaikilah perhubungan di antara sesamamu; dan taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya jika kamu adalah orang-orang yang beriman". (QS. Al Anfal: 1).

Pada hakikatnya, sistem pajak *kharāj* sudah ada pada masa kekaisaran Romawi dalam bentuk yang sama dan hal ini merupakan fakta bahwa pembayaran pajak adalah hal yang sudah biasa diterapkan pada masa kekaisaran Sasanid dan Persia.¹¹⁴ Oleh kaum Muslim di masa awal pemerintah Islam, sistem tersebut diadopsi serta dimodifikasi sesuai dengan prinsip-prinsip keadilan. Dalam perkembangan berikutnya,

¹¹⁴ Ameer Ali, *A Short History of The Saracens*, (London: Macmillan and Corporation, 1949), h. 63.

kharāj menjadi salah satu sumber pendapatan Negara yang penting.¹¹⁵

5. Metode Penetapan *Kharāj*

Sebagai *trend* pada masa klasik, masalah perpajakan juga tidak luput dari perhatian al Mawardi. Al Mawardi membagi tanah yang dikenakan pajak menjadi dua macam yaitu:

- a. Tanah wakaf yaitu, tanah yang ditinggalkan oleh pemiliknya sehingga tanah tersebut direbut oleh kaum muslimin tanpa melalui peperangan.
- b. Tanah yang ditempati oleh pemiliknya, mereka berdamai dengan pasukan Islam dan bersedia membayar *kharāj* (pajak).¹¹⁶

Al Mawardi berpendapat bahwa penilaian atas *kharāj* harus bervariasi sesuai dengan faktor-faktor yang menentukan kemampuan tanah dalam membayar pajak, yaitu kesuburan tanah, jenis tanaman dan system irigasi.¹¹⁷ Al Mawardi menjelaskan alasan penyebutan ketiga hal tersebut sebagai faktor-faktor penilaian *kharāj*. Kesuburan tanah merupakan faktor yang sangat penting dalam melakukan penilaian *kharāj* karena sedikit banyaknya jumlah produksi bergantung

¹¹⁵ Adiwarmar A. Karim, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, h. 44.

¹¹⁶ Al Mawardi, *Al Ahkām al Shultaniyyah, Prinsip-Prinsip Penyelenggaraan Negara Islam*, h. 287.

¹¹⁷ Al Mawardi, *Al Ahkām al Shultaniyyah, Prinsip-Prinsip Penyelenggaraan Negara Islam*, h. 148.

kepadanya. Jenis tanaman juga turut berpengaruh terhadap penilaian *kharāj* karena berbagai jenis tanaman mempunyai variasi harga yang berbeda-beda, begitu pula halnya dengan sistem irigasi. Tanaman yang menggunakan sistem irigasi secara manual tidak dapat dikenai sejumlah pajak yang sama dengan tanaman yang menggunakan irigasi alamiah.¹¹⁸

Di samping ketiga faktor tersebut, al Mawardi juga mengungkapkan faktor lain, yaitu jarak antara tanah yang menjadi obyek *kharāj* dengan pasar.¹¹⁹ Faktor terakhir ini juga sangat relevan karena tinggi rendahnya harga berbagai jenis barang tergantung pada jarak tanah dari pasar. Dengan demikian dalam pandangan al Mawardi keadilan baru akan terwujud terhadap para pembayar pajak jika para petugas pemungut pajak mempertimbangkan setidaknya empat faktor dalam melakukan penilaian suatu obyek *kharāj*, yaitu kesuburan tanah, jenis tanaman, sistem irigasi, dan jarak tanah ke pasar.

Dalam metode penetapan *kharāj*, al Mawardi menyarankan untuk menggunakan salah satu dari tiga metode yang pernah diterapkan dalam sejarah Islam, yaitu:

- a. Metode *misahah*, yaitu metode penetapan *kharāj* berdasarkan ukuran tanah. Metode ini merupakan *fixed tax* (pajak tetap),

¹¹⁸ Al Mawardi, *Al Ahkām al Shulṭaniyyah, Prinsip-Prinsip Penyelenggaraan Negara Islam*, h. 149.

¹¹⁹ Al Mawardi, *Al Ahkām al Shulṭaniyyah, Prinsip-Prinsip Penyelenggaraan Negara Islam*, h. 149.

terlepas dari tanah tersebut ditanami atau tidak, selama tanah tersebut memang bisa ditanami.

- b. Metode penetapan *kharāj* berdasarkan ukuran tanah yang ditanami saja. Dalam metode ini, tanah subur yang tidak dikelola tidak masuk dalam penilaian obyek *kharāj*.
- c. Metode *musaqah*, yaitu metode penetapan *kharāj* berdasarkan persentase dari hasil produksi (*proportional tax*). Dalam metode ini pajak dipungut setelah tanaman mengalami masa panen.¹²⁰

Secara kronologis, metode pertama yang digunakan umat Islam dalam penetapan *kharāj* adalah metode *misāḥah*. Metode ini diterapkan pertama kali pada masa Khalifah Umar bin Khaattab berdasarkan masukan dari para sahabat yang melakukan survei. Pada masa ini, pajak ditetapkan tahunan pada tingkat yang berbeda secara *fixed* (tetap) atas setiap tanah yang potensi produktif dan memiliki akses ke air, sekalipun tidak ditanami, sehingga pendapatan yang diterima oleh negara pada setiap tahunnya demi kepentingan ekspansi, sekaligus memastikan para petani tidak mengelak membayar pajak dengan dalih hasil produksi rendah.¹²¹

¹²⁰ Al Mawardi, Al *Aḥkām al Ṣultāniyyah*, *Prinsip-Prinsip Penyelenggaraan Negara Islam*, h. 149

¹²¹ Subahuddin Azmi, *Islamic Economic: Public Finance in Early Islamic Thought*, (New Delhi: Goodword Books, 2002), h. 98

Metode yang kedua juga pernah diterapkan pada masa Khalifah Umar. Pengenaan pajak dengan menggunakan metode ini dilakukan pada beberapa wilayah tertentu saja, terutama di Syria. Metode yang terakhir, *muqasamah*, pertama kali diterapkan pada masa Dinasti Abbasiyah, khususnya pada masa pemerintahan al Mahdi dan Harun ar Rasyid.¹²²

Pada masa Umar bin Khattab ketetapan *kharāj* juga harus mempertimbangkan berapa besar penghasilan setiap lahan. Besarnya itu masing-masing berbeda dilihat dari tiga segi yang masing-masing berpengaruh atas besar kecilnya *kharaj* yang harus ditunaikan yaitu,

- 1) Dari segi baik buruknya tanah atau subur tidaknya tanah itu, yang mempengaruhi hasil pertanian yang diberikan tanah itu.
- 2) Dari segi macam tanaman yang ditanam, diantara tanaman itu ada yang harganya mahal dan ada harganya murah, maka *kharāj* nya disesuaikan dengan hal itu.
- 3) Dari segi penyiraman tanaman secara manual dan mekanik atau hanya memerlukan pengairan biasa. Maka, tentunya pertanian yang menggunakan pengairan secara manual dan mekanik yang memerlukan tambahan biaya, *kharāj* nya yang ditarik harus lebih kecil dari kewajiban *kharāj* pertanian yang menggunakan pengairan irigasi biasa atau dengan tadah hujan.

¹²² Adiwarman A. Karim, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, h. 308.

Sedangkan pengairan pertanian dan perkebunan ada empat macam yaitu:

- 1) Pengairan yang tidak menggunakan peralatan, seperti mengairi dari saluran mata air atau dari sungai dengan membuat irigasi yang diarahkan ke lahan pertanian dan perkebunan.
- 2) Pengairan dengan menggunakan alat seperti timba atau pompa air.
- 3) Pengairan dengan tadah hujan.
- 4) Pengairan dari dalam tanah dengan diserap oleh akar-akar pepohonan.

Dengan melihat keempat model pengairan itu, petugas *kharāj* harus menetapkan besarnya *kharāj* yang berbeda pada masing-masing lahan sesuai dengan tiga segi perbedaan lahan, yaitu perbedaan macam tanah, perbedaan tumbuhan yang ditanam, dan perbedaan sistem pengairan yang dipergunakan, untuk kemudian diketahui berapa besar hasil pertanian dan perkebunan yang dihasilkan, besarnya *kharāj* yang pantas untuk dikutip dari lahan itu.¹²³

Ketetapan tarif *kharāj* bisa berubah jika pengairan dan hasilnya berubah, baik bertambah maupun berkurang, yaitu apabila terjadi hal berikut ini,

¹²³Al Mawardi, Al *Aḥkām al Ṣultāniyyah*, *Prinsip-Prinsip Penyelenggaraan Negara Islam* h. 289.

- 1) Pertambahan dan pengurangan hasil lahan itu terjadi karena faktor para pemilik lahan sendiri, seperti perambahan hasil lahan yang terjadi karena adanya sungai-sungai baru yang dibuat mereka, atau adanya sumber air yang ditemukan mereka, atau pengurangan hasil yang terjadi karena kurangnya usaha mereka untuk menangani lahan itu. Oleh karena itu, kewajiban *kharāj* mereka tidak berubah seperti semula, tidak ditambah dengan bertambahnya hasil dan tidak pula dikurangi dengan berkurangnya hasil dan mereka didorong untuk mengolah lahan itu dengan baik, agar lahan itu tidak menjadi lahan yang terlantar.
- 2) Perubahan itu terjadi bukan karena faktor mereka. Seperti sistem irigasi yang rusak atau mengering, maka jika irigasi itu dapat diperbaiki, pemerintah harus melakukan perbaikan irigasi itu dengan dana dari *Baitul Mal* dari dana yang dialokasikan untuk kepentingan umum. Dan selama sistem pengairan itu tidak berfungsi, kewajiban *kharāj* mereka gugur.¹²⁴

6. Ketentuan besarnya *kharāj*

a. Cara Penentuan *Kharāj*

Untuk menentukan besarnya *kharāj*, khalifah harus mengutus orang-orang yang ahli dalam cara-cara pengukuran

¹²⁴Al Mawardi, Al *Aḥkām al Ṣultāniyyah*, *Prinsip-Prinsip Penyelenggaraan Negara Islam* h. 290-291.

tanah, cara penetapan jumlahnya dan cara perhitungannya. Hal ini seperti yang terjadi pada masa Umar bin al-Khaṭṭab pada saat akan mengukur tanah subur (di Irak) untuk keperluan penetapan *kharāj* nya. Beliau bermusyawarah dengan mereka untuk menentukan siapa yang akan ditugaskan menangani hal itu. Orang-orang yang ditugaskan menangani penentuan besarnya *kharāj* harus mengetahui fakta tentang tanah. Tanah tersebut termasuk kategori subur, produktif dan banyak hasil panennya, atau termasuk kategori tanah yang jelek, sedikit yang bisa tumbuh dan kurang produktif. Selain itu mereka harus mengetahui keadaannya apakah di irigasi dengan air hujan, mata air, sumur, selokan/sungai, atau apakah diairi dengan cara saluran air (irigasi), penyiraman, ataukah menggunakan alat. Ini harus diketahui karena bebannya (besar *kharāj* nya) tidak sama. Juga jenis tanaman pangan dan buah-buahan yang ditanam di atas tanah tersebut serta hasil panennya harus diketahui, karena tanaman pangan dan buah-buahan yang mahal dan berharga harus dinaikkan besar *kharāj* nya. Sedangkan yang murah harganya harus direndahkan pungutan *kharāj* nya. Lokasinya pun harus diketahui, apakah tanah tersebut dekat dari perkotaan dan pasar, atau jauh, apakah di tanah tersebut ada jalan lebar yang memudahkan untuk mencapainya serta terdapat angkutan/transportasi yang menghubungkannya ke

pasar, atau jalan tersebut memang ada tetapi dalam keadaan rusak. Semua itu harus diteliti dan diperhatikan, sehingga tanah tersebut tidak dianiaya, yaitu tidak dibebani melebihi dari kemampuannya. Selain itu harus ditinggalkan bagi pemiliknya sesuatu yang dapat menghindarkan mereka dari bahaya dan kebinasaan. Rasulullah saw telah memerintahkan dalam penghitungan buah-buahan saat dikeluarkan zakatnya agar ditinggalkan untuk pemilik kurma sebanyak sepertiganya atau seperempatnya. Begitulah yang dipaparkan al Mawardi di dalam kitabnya, *al Ahkām al Ṣulṭaniyyah*. Karena itu penetapan *kharāj* bisa saja atas tanah atau atas tanaman pangan dan buah-buahannya. Jika *kharāj* ditetapkan atas tanah, maka penetapan haulnya (satu tahun berjalan) harus dengan ukuran tahun *Qamariyah*, karena tahun *Qamariyah* merupakan bilangan tahun untuk penghitungan waktu pembayaran zakat, macam-macam denda (*diyat*), *jizyah* dan lainnya, yang sesuai dengan hukum *syara'*. Apabila penetapan dilakukan atas tanaman pangan dan buah-buahan, maka harus didasarkan pada tanaman pangan dan buah-buahan yang sempurna beserta sifat-sifatnya. Demikian juga haul dan saat pembayarannya. Pembayaran *kharāj* mungkin dengan uang, atau uang sekaligus dengan biji-bijian dan buah-buahan, atau masing-masing. Apabila *kharāj* yang ditetapkan atas tanaman pangan dan buah-buahan tersebut

pembayarannya berbentuk uang, atau uang dan biji-bijian, atau sendiri-sendiri, maka haulnya didasarkan pada tanaman pangan dan buah-buahan yang sempurna beserta sifat-sifatnya. Saat ini dengan mudah dapat ditetapkan pembayaran *kharāj* dengan uang atas tanah (*kharāj*), dengan perhitungan yang didasarkan pada segala sesuatu yang ditanam di atasnya.¹²⁵

Besarnya *kharāj* ditetapkan sesuai dengan besarnya hasil pertanian yang dapat diberikan oleh sebidang tanah, maka dalam hal ini harus dipilih cara penentuan besarnya *kharāj* yang paling baik dari pilihan berikut ini,

- 1) Ditentukan berdasarkan luas tanah, jika besar *kharāj* nya ditentukan dengan luas tanah penghitungan waktunya adalah dengan penanggalan *Hijriyyah*.
- 2) Ditentukan sesuai dengan luas tanah, jika besar *kharāj* nya ditentukan berdasarkan luas pertanian, penghitungan waktunya adalah dengan penanggalan Masehi.
- 3) Ditentukan dengan cara bagi hasil (prosentase), jika besar *kharāj* nya ditentukan berdasarkan prosentase, penghitungan waktunya adalah setelah hasil pertanian itu telah dipanen dan telah dibersihkan.

¹²⁵ Abdul Qadim Zallum, *Sistem Keuangan Negara Khalifah* Terj. Ahmad S. (Jakarta: HTI Press, 2008), h. 62-64.

b. Kadar *Kharāj*

Besarnya *kharāj* yang dikenakan, harus disesuaikan dengan kondisi tanah. Pada saat Umar ibn Khattab r.a. hendak menentukan kharaj untuk lahan tanah Irak, ada salah satu lahan tanah yang setiap *jarib*¹²⁶ nya dikenai *kharāj* sebesar 1 *qafiz*¹²⁷ dan 1 *dirham*. Jumlah tersebut ditetapkan berdasarkan *ijtihad* Kisra ibn Qabadz, orang pertama yang mengukur luas tanah, menentukan *kharāj* tanah, memberi batas tanah, dan membuat akta tanah. Petugas *kharāj* harus memperhatikan kondisi tanah supaya tidak mendzalimi pihak pemilik tanah atau penggarap tanah. Untuk setiap *jarib* dipungut *kharāj* sebesar 1 *qafiz* dan 1 *dirham*. Ukuran 1 *qafiz* = 1 *ritil*, sedangkan $1/8 \text{ qafiz} = 3 \text{ dirham}$ berdasarkan kadar *mitsqal*. Adapun untuk daerah lain, Umar ibn Khattab r.a menetapkan *kharāj* dengan jumlah yang berbeda. Ia mengutus Utsman ibn Hunaif dan memerintahkannya pengukuran luas tanah kemudian menetapkan *kharāj* yang harus dibayar sesuai kondisi tanah tersebut. Utsman ibn Hunaif mengukur luas tanah di daerah tersebut dan menetapkan bahwa besarnya *kharāj* yang harus dibayar untuk setiap *jarib* nya sebagai berikut.¹²⁸

¹²⁶ Satu *jarib* kurang lebih sama dengan 576 hasta / 1366 m².

¹²⁷ Satu *qafiz* kurang lebih sama dengan 16 kg.

¹²⁸ Al Mawardi, al *Ahkām al Ṣulṭaniyyah*, *Prinsip-Prinsip Penyelenggaraan Negara Islam*, h. 264-265.

Jenis Tanaman	Satuan Luas	Besar <i>Kharaj</i>
Anggur	1 <i>Jarib</i>	10 <i>Dirham</i>
Kurma	1 <i>Jarib</i>	8 <i>Dirham</i>
Tebu	1 <i>Jarib</i>	6 <i>Dirham</i>
<i>Nuthab</i> (kurma matang)	1 <i>Jarib</i>	5 <i>Dirham</i>
Gandum	1 <i>Jarib</i>	4 <i>Dirham</i>
Gandum kasar	1 <i>Jarib</i>	2 <i>Dirham</i>

Catatan: 1 *jarib* = 60 *zira*’ raja (ukuran jaman dahulu) = 112 m².

1 *qafiz* = 12 *sha*’ takaran (1 *sha*’ = 2,176 kg).

1 *dirham* setara dengan 4,25 gr.

c. Pembelanjaan *Kharāj*

Kharāj merupakan hak bagi seluruh kaum Muslim dan semua kemaslahatan negara dibiayai dari *kharāj*. Dari *kharāj* pula diambil gaji untuk para pegawai dan tentara, begitu pula untuk berbagai santunan, biaya memperbanyak pasukan, mempersiapkan persenjataan, membiayai para janda dan orang-orang yang membutuhkan serta diupayakan terwujudnya kemaslahatan manusia dan terpeliharanya urusan-urusan mereka. Seluruhnya dikelola oleh Khalifah berdasarkan pendapat dan ijtihadnya, dalam hal-hal yang baik dan mendatangkan kemaslahatan bagi Islam dan kaum

Muslim.¹²⁹ Begitu pula dengan petugas *Kharāj* karena gaji untuk petugas *kharāj* diambilkan dari uang *kharāj* sebagaimana gaji untuk amil zakat diambilkan dari uang zakat yang merupakan jatah untuk para amil zakat. Begitu pula gaji untuk para petugas pengukur tanah.¹³⁰

¹²⁹ Abdul Qadim Zallum, *Sistem Keuangan Negara Khalifah* Terj. Ahmad S. h. 67.

¹³⁰ Al Mawardi, al *Aḥkām al Ṣulṭaniyyah*, *Prinsip-Prinsip Penyelenggaraan Negara Islam*, h. 271.

BAB IV

ANALISIS HUKUM EKONOMI SYARIAH TERHADAP SISTEM PENETAPAN PAJAK BUMI (*KHARAJ*) AL MAWARDI

A. Metode *Istinbat* yang di Gunakan al Mawardi dalam Menetapkan Pajak Bumi (*Kharaj*)

Istinbat adalah suatu cara atau kaidah dalam berijtihad. Ijtihad atau *istinbat* hukum merupakan suatu kerangka metodologi dalam menjawab persoalan-persoalan hukum. Al Mawardi adalah salah seorang fuqaha madzhab Syafi'i yang sudah sampai level mujtahid. Beliau sangat konsisten mengikuti madzhab Syafi'i sepanjang hayatnya. Dalam penulisan kitab al *Aḥkām al Ṣulṭaniyyah* beliau berpijak pada al Qur'an, as Sunnah, Ijma' dan Qiyas sebagaimana dalil yang lazim digunakan dikalangan madzhab Syafi'i. beliau juga menjelaskan berbagai pandangan madzhab, seperti Abu Hanifah, Malik, dan Imam Syafi'i. Sementara itu, madzhab Hanbali tidak disinggung sama sekali, karena Imam Ahmad lebih dekat sebagai ahli Hadist.¹³¹

Al Mawardi dalam menetapkan *kharaj* mendasarkan metode *istinbat* nya pada pendiri madzhab Syafi'i yaitu Muhammad bin Idris al Syafi'i. hal ini dikarenakan beliau adalah salah satu pengikut dari Madzhab Syafi'i. Adapun Imam Syafi'i mendasarkan *istinbat*nya

¹³¹Al Mawardi, al *Aḥkām al Ṣulṭaniyyah*, *Prinsip-Prinsip Penyelenggaraan Negara Islam* Edisi terj. Oleh Fadhli Bahri, Lc, (Jakarta: Darul Falah, 2000), h. 2.

secara berurutan adalah al Qur'an, al sunnah, ijma', dan qiyas.¹³² Pertama Imam Syafi'i berpegang kepada al Qur'an karena al Qur'an merupakan sumber hukum tertinggi. Apabila al Syafi'i tidak menemukannya dalam al Qur'an, al Syafi'i akan beralih kepada hadist. Imam Syafi'i menempatkan kedudukan as Sunnah sejajar dengan kedudukan al Qur'an dalam penentuan hukum.¹³³

Hadist yang menempati posisi pertama adalah hadist *mutawatir*. Bila beliau tidak menemukan dalam hadist *mutawatir*, beliau akan mencarinya dari hadist ahad karena menurutnya hadist ahad masih dapat dijadikan *hujjah* meskipun dari segi *dilalah*, hadist ahad merupakan *zani al wurud*. Adapun syarat hadist *ahad* dapat dijadikan landasan hukum adalah jika perawinya merupakan orang yang *siqah*, *dobit*, *aqil*, mendengar hadist secara langsung dan tidak menyalahi ahli ilmu hadist lain yang sama-sama meriwayatkan hadist.¹³⁴

Kemudian madzhab Syafi'i menggunakan ijma' sebagai dasar penentuan hukum. Penggunaan ijma' ini dikarenakan pada kenyataannya secara syariat menjadikannya sebagai *hujjah* yang wajib diamalkan. Madzhab Syafi'i menempatkan ijma' dalam urutan

¹³² Moenawir Chalil, *Biografi Empat Serangkai Imam Madzhab*, cct 5, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), h. 217-219

¹³³ Muhammad bin Idris Al Syafi'i, *Ar Risalah*, (Beirut: Dar al Kutb al Ilmiyah) h. 21-23.

¹³⁴ Abdul Mugits, *Kritik Nalar Fiqih Pesantren*, (Jakarta: Kencana, 2008), h. 79.

ketiga setelah al Qur'an dan sunnah.¹³⁵ Madzhab Syafi'i menggunakan *qiyas* sebagai dasar menentukan suatu hukum. Dapat dikatakan bahwa imam Syafi'i merupakan orang pertama yang membahas persoalan qiyas secara terperinci. Pada saat itu para ahli ilmu belum memberikan batasan *ra'yu* yang *ṣāḥiḥ* dan *ra'yu* yang tidak *ṣāḥiḥ*. Imam Syafi'i kemudian menjelaskan perbedaan-perbedaan besar antara bermacam-macam *istinbat* dengan *qiyas* menurut kaidah yang beliau tentukan.¹³⁶

Berkenaan dengan hal itu, penulis akan menjelaskan dasar-dasar hukum dalam menguraikan sisi hukum ekonomi syari'ah tentang *kharāj* (pajak) dengan berbagai sumber hukum Islam:

1. al Qur'an

Menurut Abdul wahab Khallaf, al Qur'an ialah kalam Allah yang diturunkan oleh Allah kepada Nabi Muhammad melalui Malaikat Jibril dengan lafad berbahasa Arab dengan makna yang benar sebagai *hujjah* bagi rasul sebagai pedoman hidup, dianggap ibadah membacanya dan urutannya dimulai dari surat al Fatīḥah dan diakhiri dengan surat an Nas serta dijamin keasliannya.¹³⁷

Al Qur'an merupakan sumber hukum yang *muttafaq* (disepakati) dan sebagai sumber hukum Islam yang pertama.

¹³⁵ Harbiyallah, *Perbandingan Madzhab*, (Jakarta: Direktorat Jendral Pendidikan Islam, 2009), h. 100.

¹³⁶ Harbiyallah, *Perbandingan Madzhab*, h. 100-101.

¹³⁷ Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, h. 27

Dalam menetapkan *kharāj* al Mawardi mendasarkan pada beberapa ayat al Qur'an sebagai berikut.

Qur'an Surat Al Mu'minun ayat 72

أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا نَخْرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ ۖ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ

Artinya: “Atau kamu meminta upah kepada mereka? Maka upah dari Tuhanmu adalah lebih baik, dan dia adalah pemberi rezeki yang paling baik. (QS al Mu'minun: 72).¹³⁸

Mengenai firman Allah “atau kamu meminta upah kepada mereka?”, terdapat dua pendapat yang berbeda, pertama, *kharāj* yang dimaksud adalah sewaan atau upah dan yang kedua, *kharāj* yang dimaksud adalah manfaat. Firman Allah “maka upah dari Tuhanmu adalah lebih baik” juga terdapat dua pendapat ulama. Pertama, rezeki dari Tuhanmu di dunia lebih baik dari pada upah yang kamu minta. Kedua, pahala Tuhanmu di akhirat lebih baik daripada upah yang kamu minta.¹³⁹

2. Sunnah

Wahbah Zuhaili dalam kitabnya *ushul fiqh al Islami* menelaah sunnah sebagai sumber hukum yang kedua setelah al Qur'an. Sunnah merupakan sumber hukum Islam yang *muttafaq*

¹³⁸ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahannya Al Hikmah*, h. 347.

¹³⁹ Al Mawardi Al Mawardi, *Al Ahkām al Sulṭhaniyyah, Prinsip-Prinsip Penyelenggaraan Negara Islam*, edisi terj. Oleh Fadhli Bahri, Lc, h. 261.

(disepakati). Dalam menetapkan *kharāj* al Mawardi mendasarkan pada beberapa sunnah berikut.

Abu Amru bin Ala berpendapat bahwa ada perbedaan antara *kharj* dan *kharāj*. *Kharj* dipungut dari diri orang, sementara *kharāj* dipungut dari tanah. Kata *kharāj* dalam bahasa Arab dipergunakan sebagai nama sewaan atau hasil penggunaan sesuatu barang/lahan. Di antaranya adalah sabda Rasulullah saw.

الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ

Artinya: “ Apa yang dihasilkan dari sesuatu yang dijual harus diberikan jaminan”¹⁴⁰

Penjelasan hadist tersebut menurut al Mawardi adalah bahwa tanah *kharāj* berbeda dengan tanah *usyr* (zakat penghasilan sepersepuluh), dalam kepemilikan dan hukum.¹⁴¹

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الطُّفَيْلِ حَدَّثَنَا شَرِيكٌ عَنْ أَبِي هَمَزَةَ
عَنْ عَامِرٍ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ حَقًّا
سَوَى الزَّكَاةِ

Artinya: “Telah mengabarkan kepada kami (Muhammad bin Ath Thufail) telah menceritakan kepada kami (Syarik) dari (Abu Hamzah) dari (‘Amir) dari (Fatimah

¹⁴⁰ Abū Dawud, *Sunan Abu Dawud* cet 2, (Jeddah: Darul Qiblat, 2004), no. 3509

¹⁴¹ Al Mawardi, *al Ahkām al Sulṭaniyyah* h. 227.

binti Qais) ia berkata, “Saya mendengar Rasulullah SAW bersabda: “Sesungguhnya di dalam harta kalian terdapat hak selain zakat.”¹⁴²

Pendapat ini dikemukakan oleh Umar bin Khattab, Ali bin Abi Thalib, Abu Dzar, Aisyah binti Abu Bakar, Abdullah bin Umar bin Khattab, Abu Hurairah, Hasan bin Ali, dan lainnya. Para *tabiin* yang mendukung pendapat ini adalah Sya'bi, Mujahid, Thawus, 'Atha, dan lainnya. Pendapat ini juga didukung oleh Abu Zahrah yang berpendapat bahwa mendermakan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang-orang miskin, dan musafir, itu wajib hukumnya, selain zakat. Adanya kewajiban itu, menurut mereka, karena mereka hidup dalam sebuah negara. Maka, mereka memiliki kewajiban untuk memenuhi kebutuhan negara itu. Misalnya, menanggulangi kemiskinan, menggaji tentara, pembangunan berbagai fasilitas umum, dan kebutuhan lain yang tidak terpenuhi dari zakat dan sedekah.

Karena itu, mereka mengusulkan adanya sumber alternatif baru sebagai penghasilan atau pendapatan negara. Dalam hal ini, ada dua pilihan alternatif, yakni pajak atau utang. Selama utang mengandung konsekuensi riba, pajak adalah pilihan yang lebih baik dan utama. Abdurrahman Al-Maliki

¹⁴² Abū Muhammad ‘Abdillāh ad Dārimī, *Sunan ad Dārimī*, (Beirut: Dar al hadits), no. 1581.

dalam *al-Siyasatu al-Iqtisadiyah al-Musla* (Politik Ekonomi Islam) berpendapat, kewajiban negara adalah menjaga kemaslahatan umat melalui berbagai sarana-sarana, seperti keamanan, pendidikan, dan kesehatan. Namun, menurutnya, jika kas negara tidak mencukupi, pajak itu menjadi wajib.

Islam membenarkan adanya pajak atau *kharāj* yang pengaturannya berdasarkan ijtihad para Imam. Pemerintah berhak menarik pajak sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat, pajak menjadi wajib dengan kondisi negara sangat membutuhkan. Untuk mengatur, melindungi dan memenuhi kebutuhan warga negara, pemerintah berwenang memungut dana yang diperlukan untuk pembiayaan penyelenggaraan kepentingan umum dari masyarakat itu berupa pungutan wajib seperti zakat dan pajak (*kharāj*). Pungutan lain dapat dilakukan oleh pemerintah yang bersifat *ikhtiyariyyah*, sebagaimana kenyataan praktek Khalifah Umar ibn Khattab yang mendirikan beberapa birokrasi keuangan bagi beberapa sumber pendapatan Negara. Sebagai kebijaksanaan lebih lanjut Umar menetapkan tunjangan-tunjangan sosial kepada rakyat. Menyikapi perkembangan kebutuhan masyarakat semakin meningkat, baik dalam lingkungan ukhuwah *akidiyah* maupun *waṭaniyah* serta *iḥsaniyah* kebutuhan dana yang tidak dapat ditutupi oleh zakat,

Islam membenarkan memungut pajak pada orang non muslim sebagai *farḍu kifayah* dan menjadi wajib saat krisis ekonomi.¹⁴³

Menurut al Mawardi dalam memberikan perlindungan dan kesejahteraan terhadap rakyat, pemerintah berhak menarik dana dari mereka (rakyat) sebagai salah satu sumber dana untuk mengisi kekosongan *Baitul Mal*. Al Mawardi memperbolehkan adanya pajak pendapat tersebut selaras dengan para Ulama yang berpendapat bahwa ada kewajiban lain selain zakat antara lain, Abu Yusuf, al Syatibi, Ibnu Khaldun, Marghinani, Ibnu Taimiyah dan M. Umer Chapra.

Dalam pandangan al Syatibi, pemungutan pajak harus dilihat dari sudut pandang *maslahah* (kepentingan umum). Dengan mengutip pendapat para pendahulunya, seperti al Ghazali dan Ibnu al Farra', ia menyatakan bahwa pemeliharaan kepentingan umum secara esensial adalah tanggung jawab masyarakat. Dalam kondisi tidak mampu melaksanakan tanggung jawab ini, masyarakat bisa mengalihkannya ke *Baitul Māl* serta menyumbangkan sebagian kekayaan mereka sendiri untuk tujuan tersebut. Oleh karena itu, pemerintah dapat mengenakan pajak-pajak baru terhadap rakyatnya.¹⁴⁴

¹⁴³ Lihat Amir Nuruddin, Ijtihad Umar ibn Khattab, *Studi tentang Perubahan Hukum dalam Islam*, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Jakarta: Rajawali Press, 1977, h. 128-129.

¹⁴⁴ Adiwarman Karim, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010, h. 385-386.

Abu Yusuf lebih menekankan dalam pandangannya sistem perpajakan terbaik untuk menghasilkan pemasukan lebih banyak bagi keuangan negara dan yang paling tepat untuk menghindari kezaliman terhadap para pembayar pajak dan para pengumpulan pajak seperti pada pajak pertanian secara proporsional. Sistem ini akan menghilangkan kezaliman terhadap pembayaran pajak dan menguntungkan keuangan negara.¹⁴⁵ Dengan demikian, perpajakan merupakan alat efektif untuk mengalihkan sumber-sumber ekonomi. Al Mawardi mengisyaratkan bahwa pembelanjaan publik akan meningkatkan pendapatan masyarakat secara keseluruhan.¹⁴⁶

Para *fuqaha* yang mendukung perpajakan menjelaskan bahwa mereka hanya mempertimbangkan sistem perpajakan yang adil, yang seirama dengan spirit Islam. Menurut mereka sistem perpajakan akan adil apabila memenuhi tiga kriteria. Pertama, pajak dikenakan untuk membiayai pengeluaran yang benar-benar diperlukan untuk merealisasikan *maqāṣid*. Kedua, beban pajak tidak boleh terlalu kaku dihadapkan pada kemampuan rakyat untuk menanggung dan didistribusikan secara merata terhadap semua orang yang mampu membayar. Ketiga, dana pajak yang terkumpul dibelanjakan secara jujur

¹⁴⁵ Sabahuddin Azmi, *Menimbang Ekonomi Islam*, bandung: Nuansa, 2005, h. 50.

¹⁴⁶ Gus Fahmi, *Pajak menurut Syariah*, h. 313.

bagi tujuan yang karenanya pajak diwajibkan. Suatu system perpajakan yang tidak memenuhi tiga criteria ini dipandang menindas.¹⁴⁷

Semua *khulafā ar Rasyidin*, terutama Khalifah Umar, Khalifah Ali dan Khalifah Umar bin Abdul Aziz dilaporkan telah menekankan bahwa pajak harus dikumpulkan dengan keadilan dan kemurahan, tidak diperbolehkan melebihi kemampuan rakyat untuk membayar, juga tidak boleh membuat mereka tidak mampu memenuhi kebutuhan pokok sehari-hari.¹⁴⁸

Abu Yusuf berpendapat bahwa sebuah sistem pajak yang baik tidak saja akan meningkatkan penerimaan, tetapi juga meningkatkan pembangunan Negara. Al Mawardi berpendapat bahwa sistem pajak yang adil akan memberikan keadilan kepada para pembayaran dan perbendaharaan negara, terlalu banyak menarik pajak akan menyebabkan ketidakadilan terhadap hak-hak rakyat dan terlalu sedikit berarti tidak adil terhadap perbendaharaan negara.¹⁴⁹

3. Ijma'

Menurut al Amidi mendefinisikan *ijma'* dengan kesepakatan sejumlah *Ahlul Halli wal 'Aql* (para ahli yang berkompeten mengurus umat) dari umat Nabi Muhammad pada

¹⁴⁷ M. Umer Chapra, *Islam dan Tantangan Ekonomi, terjemahan*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), h. 295.

¹⁴⁸ M. Umer Chapra, *Islam dan Tantangan Ekonomi, terjemahan*, h.295.

¹⁴⁹ M. Umer Chapra, *Islam dan Tantangan Ekonomi, terjemahan*, h. 295.

suatu masa atas hukum suatu kasus.¹⁵⁰ Para ulama sapatat bahwa ijma' merupakan salah satu sumber hukum dalam Islam. Ijma' merupakan sumber hukum Islam yang *muttafaq* (disepakati) sehingga ia menempati urutan ketiga setelah al Qur'an dan sunnah. Tidak ada ulama yang menolak keberadaan ijma sebagai sumber hukum. Mengenai kesepakatan ulama tentang *kharāj*, al Mawardi dalam kitab *al ahkām al Ṣultaniyyah* mengemukakan beberapa pendapat mengenai metode penetapan, status kepemilikan, dan gaji pemungut *kharāj* dari berbagai ulama dari berbagai madzhab di antaranya adalah pendapat Abu Amru bin Ala , Imam Syafi'i, Abu Hanifah, Imam Malik.

Dari berbagai pendapat ulama tersebut al Mawardi menjelaskan bahwa ketetapan *kharāj* sudah ada sejak zaman imam madzhab meskipun berbeda metode atau sistem penetapannya, *kharāj* di pungut sebagai jaminan keamanan bagi orang musyrik yang tinggal di negara Islam.

4. Qiyas

Qiyas adalah penyamaan kasus yang tidak terungkap oleh nash dengan kasus yang terungkap oleh nash, karena kesamaan nilai-nilai (*'illat*) syari'ah antara keduanya dalam rangka menerapkan hukum satu kasus atas lainnya. Qiyas

¹⁵⁰ Mohammad Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer dari teori k aplikasi*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2016), h. 41

merupakan sumber hukum Islam yang *muttafaq* (disepakati) dan berada di urutan keempat setelah al Qur'an, hadits, dan ijma'.¹⁵¹

Al Mawardi dalam penetapannya mengqiyaskan *kharāj* dengan *jizyah*, hal tersebut didasarkan bahwa *jizyah* dan *kharāj* adalah dua hak yang disampaikan oleh Allah kepada kaum muslimin dari kaum musyrikin. Keduanya mempunyai persamaan dari tiga segi. Pertama, kedua macam harta tersebut diambil dari orang musyrik, sebagai penghinaan baginya dan sebagai jaminan keamanan bagi mereka. Kedua, *kharāj* dan *jizyah* adalah harta *fai'i*. Ketiga, kedua harta tersebut wajib dipungut setiap melewati masa satu tahun penuh (*haul*).¹⁵²

Al Mawardi mengqiyaskan *kharāj* dengan *jizyah* di mana keduanya adalah harta yang dibayarkan oleh kaum kafir kepada pemerintah Islam untuk jaminan keamanan. Apabila keduanya tidak dibayarkan atau ditunaikan orang kafir tersebut akan diusir dari negara Islam.

5. Ijtihad

Ditinjau dari etimologinya, ijtihad berasal dari kata *jahada*. Ada dua *maṣḍar* yang dapat terbentuk dari kata *jahada*, yaitu pertama. Kata *jahd* yang mengandung arti kesungguhan. Kedua, kata *juhd* dengan arti adanya kemampuan yang di

¹⁵¹ Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, h. 69.

¹⁵² Al Mawardi, *al Ahkam al Sulṭaniyyah, Prinsip-Prinsip Penyelenggaraan Negara Islam*, edisi terj. Oleh Abdul Hayyie al Kattani, Kamaluddin Nurdin, h. 276-277.

dalamnya terkandung makna sulit. Adapun kata *ijtihad* secara terminology menurut Ibnu as Subki adalah pengerahan kemampuan seseorang ahli *fiqh* untuk menghasilkan hukum *syara'* yang bersifat *ẓanni* (kata lain).¹⁵³

Al Mawardi dalam penetapan *kharāj* juga mendasar pada ijtihad Khalifah Umar ibn Khattab, pada masa pemerintahannya, beliau telah menarik pajak pada rakyat dengan cara mempertimbangkan situasi dan kondisi rakyat tanpa memberatkan mereka. Tentang penetapan besarnya *kharāj* disesuaikan dengan hasil yang diberikan oleh tanah tersebut, karena Umar ra saat menetapkan *kharāj* atas wilayah Irak beliau menetapkan bagi sebagian daerah Irak itu setiap lahan seluas satu *jarib* diharuskan membayar *kharāj* sebesar satu *qafiz* (33 liter) dan satu dirham. Umar ra menetapkan pungutan *kharāj* yang berbeda-beda antara satu wilayah dengan wilayah lain. Hal tersebut dilakukan Umar ra ketika menugaskan Utsman bin Hanif untuk mengurusnya dan memerintahkan untuk menetapkan besarnya *kharāj* sesuai dengan luasnya lahan dan besarnya hasil yang diberikan lahan tersebut. Kemudian Umar ra melakukan penelitian, dan akhirnya menetapkan bagi setiap lahan seluas satu *jarib* perkebunan anggur dan pohon yang menjalar dipungut *kharāj* sebesar sepuluh dirham. Dari lahan

¹⁵³ Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: AMZAH, 2014) h. 338-339.

kurma dipungut *kharāj* sebesar delapan dirham, dan dari lahan pohon tebu dipungut *kharāj* sebesar enam dirham. Dan dari lahan pertanian gandum dipungut *kharāj* sebanyak empat dirham. Ketetapan itu kemudian dilaporkan kepada Umar ra dan ia pun memberikan persetujuan atas ketetapan itu.¹⁵⁴

Berdasarkan ijtihad Umar ra, al Mawardi berpendapat bahwa petugas yang menetapkan besarnya *kharāj* setelah periode Umar ra juga harus mempertimbangkan berapa besarnya penghasilan dari setiap lahan.

Al Quran dan Hadist menjadi landasan utama dalam menentukan hukum, walaupun dalam permasalahan sekarang banyak hal baru yang tidak terdapat di nash dan sunnah, maka dari itu, Islam memberi solusi berupa metode- metode dalam ber*istinbat* hukum yang dapat memecahkan masalah dengan tetap berpijak dengan substansi atau nilai moral dari nash dan sunnah.

B. Analisis Hukum Ekonomi Syari'ah terhadap Sistem Penetapan Pajak Bumi (*Kharāj*) Al Mawardi

Al Mawardi dalam menetapkan *kharāj* menggunakan metode *istinbat* melalui *maqāṣid syari'ah*. Di mana tujuan *kharāj* sendiri untuk menjamin keamanan bagi orang kafir, hal tersebut sesuai

¹⁵⁴ Al Mawardi, *al Ahkām al Shultaniyyah, Prinsip-Prinsip Penyelenggaraan Negara Islam*, edisi terj. Oleh Abdul Hayyie al Kattani, Kamaluddin Nurdin, h. 288.

dengan tujuan hukum Islam yang dikemukakan oleh syekh Muhammad Abu Zahra dalam kitab *Ushul Fiqh* bahwa menegakkan keadilan dalam masyarakat baik sesama muslim maupun non muslim hukumnya adalah wajib.¹⁵⁵ Wajib merupakan salah satu dari lima hukum *taklifi*, di mana definisi wajib itu sendiri menurut pandangan jumhur ulama adalah sesuatu perbuatan yang mendapat pahala bagi orang yang melaksanakannya dan berdosa bagi orang yang tidak melaksanakannya.¹⁵⁶

Jika mengikuti pendapat ulama yang membolehkan maka pajak saat ini merupakan kewajiban warga negara dalam sebuah negara muslim, dengan alasan dana pemerintah tidak mencukupi untuk membiayai berbagai pengeluaran yang mana jika pengeluaran itu tidak dibiayai, maka akan timbul kemudharatan. Sedangkan mencegah suatu kemudharatan adalah juga kewajiban, sebagaimana kaidah *ushul fiqh* mengatakan.¹⁵⁷

مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ

“suatu kewajiban **tidak** akan sempurna, kecuali dengan adanya sesuatu, maka sesuatu tadi hukumnya menjadi wajib”¹⁵⁸

¹⁵⁵ Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, h. 224.

¹⁵⁶ Amir Syarifuddin, *Garis-garis Besar Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011), h. 7.

¹⁵⁷ Gus Fahmi, *Pajak menurut Syariah*, h. 160.

¹⁵⁸ Gus Fahmi, *Pajak menurut Syariah*, h. 161.

Kaidah tersebut sangatlah penting dalam sistem perpajakan dan pengeluaran pemerintah. Hal tersebut telah dipertahankan oleh sejumlah fuqaha. Hal ini disebabkan karena dana zakat dipergunakan pada prinsipnya untuk kesejahteraan kaum miskin sehingga negara membutuhkan sumber-sumber dana lain agar dapat melakukan fungsi-fungsi alokasi, distribusi, dan stabilitas secara efektif.¹⁵⁹ Hal ini mengacu pada hadist Nabi.

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الطُّفَيْلِ حَدَّثَنَا شَرِيكٌ عَنْ أَبِي هَمَزَةَ عَنْ
عَامِرٍ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ حَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ

Artinya: “Telah mengabarkan kepada kami [Muhammad bin Ath Thufail] telah menceritakan kepada kami [Syarik] dari [Abu Hamzah] dari [Amir] dari [Fatimah binti Qais] ia berkata, "Saya mendengar Rasulullah *shallallahu 'alaihi wasallam* bersabda: "Sesungguhnya di dalam harta kalian terdapat hak selain zakat."¹⁶⁰

Hadist tersebut juga diperkokoh dengan kaidah 4 dan 6 dari kaidah *ushul* yang menyatakan bahwa, “suatu pengorbanan yang lebih kecil dapat direlakan untuk menghindari pengorbanan yang lebih besar” dan bahwa “sesuatu yang apabila suatu kewajiban tidak dapat dilakukan tanpanya, maka sesuatu itu hukumnya wajib.” Abu

¹⁵⁹ M. Umer Chapra, *Islam dan Tantangan Ekonomi, terjemahan*, h. 296.

¹⁶⁰ Abū Muhammad ‘Abdillāh ad Dārimī, *Sunan ad Dārimī*, (Beirut: Dar al hadits), no. 1581.

Yusuf mendukung hak penguasa untuk meningkatkan atau menurunkan pajak menurut kemampuan rakyat yang terbebani. Marghinani berpendapat bahwa sumber-sumber daya negara tidak mencukupi, negara harus menghimpun dana dari rakyat untuk memenuhi kepentingan umum. Jika manfaat itu memang dinikmati rakyat, kewajiban mereka adalah membayar ongkosnya.¹⁶¹

Dalam kaidah lain dijelaskan bahwa menghadapi permasalahan yang status hukumnya belum dijelaskan secara tegas oleh naş al Qur'an atau al Sunnah mengenai boleh atau tidaknya, menyatakan:

الْأَصْلُ فِي الْمَنَافِعِ الْإِبَاحَةُ وَالْأَصْلُ فِي الْمَضَارِّ الْحُرْمَةُ

“Pada prinsipnya segala sesuatu yang bermanfaat hukumnya adalah mubah, dan segala sesuatu yang menimbulkan mudharat hukumnya haram.”¹⁶²

Dengan merujuk kaidah di atas dapat dikatakan bahwa hukumnya adalah mubah atau dapat dibenarkan oleh Islam. Sebab tidak diragukan manfaat besar yang dapat diraih melalui pajak tersebut. Sebaliknya, pajak itu tidak akan mungkin menimbulkan *maḍarat* terhadap pembayarnya jika dikelola dan didistribusikan dengan amanah.

Pada masa pemerintahan Khalifah Umar ibn Khattab, beliau telah menarik pajak pada rakyat dengan cara mempertimbangkan

¹⁶¹ M. Umer Chapra, *Islam dan Tantangan Ekonomi, terjemahan*, h. 297.

¹⁶² Gus Fahmi, *Pajak Menurut Syariah*, h. 161

situasi dan kondisi rakyat tanpa memberatkan mereka. Praktek yang dilakukan oleh Khalifah Umar ini berarti mencontohkan pemungutan pajak yang adil agar masyarakat benar-benar mengetahui pembebanan pajak pada diri mereka sebagai wajib pajak. Dalam menetapkan pajak *kharāj* mempunyai tujuan tersendiri yaitu untuk menjaga stabilitas perekonomian negara dan agar harta beredar di kalangan orang-orang tertentu saja seperti yang dijelaskan dalam Surat Al-Hasyr ayat 7.

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾

Artinya: “Apa saja harta rampasan (*fai-i*) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, untuk Rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada

Allah. Sesungguhnya Allah amat keras hukumannya.”
(QS. Al Hasyr: 7)¹⁶³

Umar menginginkan harta tersebut bisa digunakan untuk kepentingan umat dan bermanfaat untuk semuanya. Salah satu bentuk yang memberikan manfaat adalah memungut pajak *kharāj* yang sudah dikelola untuk dijadikan sebagai pemasukan negara. Dengan demikian, manfaat dari tanah tersebut bisa dirasakan secara merata dari generasi ke generasi. Inilah kebijakan yang diambil oleh Umar dengan mempertimbangkan *maqāṣid syari’ah*.¹⁶⁴

Ahmad Raisuni pakar *maqashid* kontemporer mendefinisikan *maqāṣid syari’ah* dengan tujuan-tujuan dari diletakkannya syariat yang tidak lain untuk kemaslahatan umat atau dengan kata lain *maqāṣid syari’ah* merupakan segenap tujuan dari hukum-hukum yang disyariatkan Allah terhadap hamba Nya yang tidak lain adalah untuk menciptakan kemaslahatan.¹⁶⁵

Al syatibi menjelaskan bahwa *Maqāṣid syari’ah* terdiri dari empat bagian yaitu: pertama, *qashdu al syari’ fi waḍ’i al syari’ah* (tujuan allah dalam menetapkan syariat); kedua, *qashdu as syari’ fi waḍ’i al syari’ah lil afham* (tujuan Allah menetapkan syariat ini

¹⁶³ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahannya Al-Hikmah*, h. 547.

¹⁶⁴ Muhammad Riza, *Maqasid Syariah dalam Penerapan Pajak Kharaj Pada Masa Umar Bin Khattab ra*, Journal J-EBIS, Vol. 2 No. 2, 2016.

¹⁶⁵ Mohammad Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer dari teori k aplikasi*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2016, h. 166-167.

adalah agar dapat dipahami); ketiga, *qaṣḍu al syari' fi waḍ'i al syari'ah li al-taklif bi muqtaḍāfā* (tujuan Allah dalam menetapkan syariah agar dapat dilaksanakan); keempat, *qaṣḍu al syari' fi dukhul al-mukallaf tahta al aḥkām al syari'ah* (tujuan Allah mengapa individu harus menjalankan syariat).

Menurut al Syatibi dalam konsep *maqāṣid syari'ah* juga tercermin bahwa pajak harus dibebankan pada rakyat agar terwujud kemaslahatan umum. Dalam bidang kebutuhan konsumsi, produksi, dan distribusi, ia berkesimpulan bahwa pemenuhan kebutuhan menjadi tanggung jawab dan kewajiban bagi personal dari doktrin agama untuk memenuhinya, baik yang bersifat primer (*daruriyyat*), sekunder (*hajjiyyat*), maupun tersier (*taḥsiniyyat*) demi terpeliharanya unsur dasar maslahat bagi manusia terdiri dari lima hal yang disebut *maqashid syari'ah* (tujuan syariat) yaitu, jiwa (*al nafs*), agama (*al din*), keturunan (*an nasl*), harta (*al māl*) dan akal (*al aql*).¹⁶⁶ *Maslahah* dalam perpajakan menurut *maqāṣid syari'ah* adalah tercapainya suatu tujuan yang mensejahterakan umat berdasarkan fungsi pajak. berikut fungsi pajak dalam *maqāṣid syari'ah*.

Maqāṣid Syari'ah	Fungsi Pajak
<i>al Din</i> (Agama)	Terbentuknya peradilan agama yang menangani permasalahan umat.

¹⁶⁶Mohammad Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer dari teori ke aplikasi*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2016, h. 171.

<i>al Nafs</i> (Jiwa)	Terbentuknya lembaga kemiliteran untuk senantiasa menjaga kedaulatan suatu Negara.
<i>al Aql</i> (Akal)	terbentuknya lembaga pendidikan untuk mencerdaskan umat.
<i>Al Nasl</i> (Keturunan)	Terbentuknya lembaga peradilan agama sebagai lembaga pemikahan dan lembaga kementerian keschatan untuk menjamin keschatan umat.
<i>al Māl</i> (Harta)	terbentuknya lembaga keuangan untuk menjaga harta umat.

Pajak memang merupakan kewajiban warga negara dalam sebuah negara Islam, tetapi Negara berkewajiban pula untuk memenuhi dua kondisi (syarat) yaitu,

1. Penerimaan hasil pajak harus dipandang sebagai amanah dan dibelanjakan secara jujur dan efisien untuk merealisasikan tujuan-tujuan pajak.
2. Pemerintah harus mendistribusikan beban pajak secara merata antara mereka yang wajib membayarnya.

Selama para pembayar pajak itu tidak memiliki jaminan bahwa dana yang mereka sediakan kepada pemerintah akan dipergunakan secara jujur dan efektif untuk mewujudkan *maqāṣid syari'ah* (tujuan syariat), mereka tidak akan bersedia sepenuhnya bekerja sama dengan pemerintah dalam usaha pengumpulan pajak

dengan mengabaikan berapapun kewajiban moral untuk membayar pajak.¹⁶⁷

Oleh karena itu, pajak itu tidak boleh dipungut dengan cara paksa dan kekuasaan semata melainkan karena adanya kewajiban warga negara yang dipikulkan kepada negara, seperti member rasa aman, pengobatan dan pendidikan dengan pengeluaran seperti nafkah untuk para tentara, gaji para pegawai, guru, hakim atau kejadian yang tiba-tiba seperti kelaparan, gempa bumi dan sejenisnya.¹⁶⁸

Tujuan Islam dalam bidang ekonomi dan sosial ialah menghindarkan terkumpulnya kekayaan umat di tangan segelintir anggota masyarakat. Meskipun tidak ada penyebutan perpajakan *kharaj* dalam al-Qu'ran, namun Allah SWT telah memberikan pedoman umum tentang praktik perpajakan dalam makna *al khumus* sebagai metode pendistribusian pajak. Ini menjadi sumber inspiratif bagi para pemimpin negara Islam dalam pendistribusian kekayaan negara sebagaimana dalam surat al-Anfal ayat 41.

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي
الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ

¹⁶⁷ Gus Fahmi, *Pajak menurut Syariah*, h. 161.

¹⁶⁸ Gus Fahmi, *Pajak menurut Syariah*, h. 160.

بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجَمْعَانِ

وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾

Artinya: “Ketahuilah, Sesungguhnya apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai rampasan perang, Maka Sesungguhnya seperlima untuk Allah, rasul, kerabat rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan Ibnu sabil jika kamu beriman kepada Allah dan kepada apa yang kami turunkan kepada hamba kami (Muhammad) di hari Furqaan, yaitu di hari bertemunya dua pasukan. dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu”. (QS. Al Anfal: 41)¹⁶⁹

Berdasarkan ayat di atas, Allah SWT menunjukkan bahwa pendapatan keuangan publik harus didistribusikan, walaupun tidak ada perintah yang jelas tentang bagaimana tata kelola pajak yang akan dikenakan kepada masyarakat, namun Allah SWT telah memerintahkan untuk mendistribusikan kekayaan yang telah dikumpulkan kepada pihak yang berhak (*redistribution*).¹⁷⁰

Oleh karena itu, Islam mendistribusikan kekayaan dan berusaha menghilangkan perbedaan yang menyolok dan pemerataan kepada seluruh anggota masyarakat. Islam memberi hak intervensi kepada negara untuk mengaplikasikan konsep distribusi kekayaan,

¹⁶⁹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya Al-Hikmah*, h. 183.

¹⁷⁰ Muhammad Riza, *Maqasid Syariah dalam Penerapan Pajak Kharaj Pada Masa Umar Bin Khattab ra*, Journal J-EBIS, Vol. 2 No. 2, 2016.

agar tidak terjadi penyimpangan dalam distribusi. Hak intervensi itu harus sesuai dengan gagasan keadilan sosial Islam bagi segala zaman dan tempat. Dengan adanya konsep distribusi harta kekayaan yang baik, maka tidak akan ditemui sebuah perbedaan tingkat ekonomi, ataupun kesenjangan sosial yang mendalam di antara anggota masyarakat. Teori distribusi diharapkan dapat mengatasi masalah distribusi pendapatan antara berbagai kelas dalam masyarakat. Anas Zarqa mengemukakan beberapa prinsip distribusi dalam ekonomi Islam, yaitu:

1. Pemenuhan kebutuhan bagi semua makhluk hidup.
2. Menimbulkan efek positif bagi pemberi itu sendiri, misalnya zakat, selain dapat membersihkan diri dan harta muzakki juga meningkatkan keimanan dan menumbuhkan kebiasaan berbagi dengan orang lain.
3. Menciptakan kebaikan antara yang kaya dan yang miskin.
4. Mengurangi kesenjangan pendapatan dan kekayaan.
5. Pemanfaatan lebih baik terhadap sumber daya alam dan aset tetap.
6. Memberikan harapan pada orang lain melalui pemberian.

Pajak merupakan salah satu alat redistribusi kekayaan dalam ekonomi Islam selain zakat, sedekah, wakaf, wasiat dan warisan. Distribusi kekayaan dilakukan sebagai usaha untuk mencegah konsentrasi kekayaan agar tidak beredar pada orang kaya saja.

Sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an pada surat Al-Hasyr ayat 7,

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ

Artinya:supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu...(QS. Al Hasyr: 7).¹⁷¹

Salah satu cara untuk mendistribusikan kekayaan tersebut adalah dengan memungut pajak dari kekayaan yang dimiliki masyarakat dan hasil dari pajak tersebut digunakan untuk kepentingan masyarakat kembali. Dengan demikian, menurut al Mawardi, pembelanjaan publik, seperti halnya perpajakan, merupakan alat yang efektif untuk mengalihkan sumber-sumber ekonomi. Pernyataan al Mawardi tersebut juga mengisyaratkan bahwa pembelanjaan publik akan meningkatkan pendapatan masyarakat secara keseluruhan.¹⁷²

Sehingga pendapatan negara Islam bersumber dari masyarakat dan digunakan untuk kepentingan masyarakat juga. Konsep pendapatan tersebut digunakan sebagai jalan untuk mewujudkan kemaslahatan yang sesuai dengan misi Islam *rahmatan lil 'alamin* hingga pendapatan tersebut mampu membantu dan membawa pada puncak kejayaan Islam.

¹⁷¹ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya Al-Hikmah*, h. 547.

¹⁷² Sabahuddin Azmi, *Menimbang Ekonomi Islam*, h. 206.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian yang telah dikemukakan di atas, penulis mengambil suatu konklusi sebagai berikut,

1. Al Mawardi dalam menetapkan *kharāj* menggunakan metode *istinbat* melalui *maqāṣid syari'ah* dan mendasarkan pada al Qur'an, sunnah, ijma', qiyas dan ijtihad sahabat sebagai sumber hukum dalam menetapkan *kharāj* (pajak tanah). Di mana tujuan *kharāj* sendiri untuk menjamin keamanan bagi orang kafir, hal tersebut sesuai dengan tujuan hukum Islam yang dikemukakan oleh syekh Muhammad Abu Zahra dalam kitab Ushul Fiqh bahwa menegakkan keadilan dalam masyarakat baik sesama muslim maupun non muslim hukumnya adalah wajib. Wajib merupakan salah satu dari lima hukum *taklifi*, di mana definisi wajib itu sendiri menurut pandangan jumhur ulama adalah sesuatu perbuatan yang mendapat pahala bagi orang yang melaksanakannya dan berdosa bagi orang yang tidak melaksanakannya.
2. Menurut kaidah *fiqhiyyah* dalam hukum ekonomi syari'ah dijelaskan bahwa menghadapi permasalahan yang status hukumnya belum dijelaskan secara tegas oleh naṣ al Qur'an atau Sunnah mengenai boleh atau tidaknya, menyatakan:

الْأَصْلُ فِي الْمَنَافِعِ الْإِبَاحَةُ وَالْأَصْلُ فِي الْمَضَارِّ الْحَرْمَةُ

“Pada prinsipnya segala sesuatu yang bermanfaat hukumnya adalah mubah, dan segala sesuatu yang menimbulkan mudharat hukumnya haram.”

Dengan merujuk kaidah di atas dapat dikatakan bahwa *kharāj* (pajak bumi) hukumnya adalah mubah atau dapat dibenarkan oleh Islam. Sebab tidak diragukan manfaat besar yang dapat diraih melalui *kharāj* (pajak bumi) tersebut. Sebaliknya, *kharāj* (pajak bumi) itu tidak akan mungkin menimbulkan *maḍarat* terhadap pembayarannya jika dikelola dan didistribusikan dengan amanah.

B. Saran

Setelah penulis membahas dan menganalisis pemikiran al Mawardi tentang pajak tanah (*kharāj*) ini, penulis ingin memberikan saran kepada pembaca yaitu,

1. Ketentuan perpajakan haruslah sesuai dengan syariat Islam dengan merujuk kepada al Qur'an dan Sunnah.
2. Pajak harus dipungut secara adil, dengan tidak memberatkan pembayarannya.
3. Pajak harus didistribusikan secara merata dan adil agar tidak terjadi ketimpangan antar daerah.
4. Para wajib pajak hendaklah taat dan patuh dalam membayar pajak melihat bahwa manfaat pajak sangatlah besar dalam menopang ekonomi suatu negara.

C. Penutup

Dengan mengucap *alḥamdulillahirobbil ‘alamin* sebagai ungkapan syukur kepada Allah SWT, penulis telah menyelesaikan skripsi ini. Skripsi ini penulis susun dengan penuh semangat dan usaha yang optimal, akan tetapi masih ada kekurangan dalam beberapa hal. Maka dari itu kritik dan saran yang konstruktif sangat penulis harapkan demi kesempurnaan dari skripsi ini. Semoga skripsi ini dapat memberikan manfaat bagi penulis khususnya dan para pembaca pada umumnya.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

Ad Dārimī, Abū Muhammad ‘Abdillāh *Sunan ad Dārimī*, (Beirut: Dar al hadits),

Ali, Zaenuddin. *Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: Sinar Grafika, 2014..

Basri, Ikhwan Abidin. *Menguak Pemikiran Ekonomi Ulama’ Klasik*. Solo: Aqam Jembatan Ilmu, 2008.

Dahlan, Abd Rahman, *Ushul Fiqh*, Jakarta: AMZAH, 2014.

Dawud, Abū *Sunan, Abu Dawud* cet 2, (Jeddah: Darul Qiblat, 2004),

Effendi, Satria. *Ushul Fiqih*. Jakarta: Kencana Predana Media Group, 2012.

Fahmi, Gus. *Pajak Menurut Syariah*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2007.

Fajar, Mukti dan Achmad, Yulianto. *Dualisme Penelitian Hukum Normatif & Empiris*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

G. Kartasapoetra, G. Komaruddin, E dan Kartosapoetra, Rience. *Pajak Bumi dan Bangunan Prosedur dan Pelaksanaannya*. Jakarta: Bina Aksara, 1989.

Hawawi, Hadari. *Metodologi Penelitian Bidang Sosial*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press. 1993.

Khallaf, Abdul Wahhab. *‘Ilmu Ushul Fiqh*, Terjemah Cetakan ke-1. Jakarta: Pustaka Amani, 2003.

Koto, Alaidin. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Rajawali Pers, 2013.

- Lubis, Suhrawardi K. dan Wajdi, Farid. *Hukum Ekonomi Islam*. Jakarta: Sinar Grafika, 2012.
- Marzuki, Peter Mahmud. *Penelitian Hukum*. Jakarta: Kencana, 2008.
- Mawardi, al. *Al-Ahkam al-Shulthaniyah wal-wilaayaatud-diiniyyah*. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1996.
- Mawardi, al. *Al Ahkam al Sulthaniyyah, Prinsip-Prinsip Penyelenggaraan Negara Islam*, Edisi terj. Oleh Abdul Hayyie al Kattani, Kamaluddin Nurdin. Jakarta: Gema Inasni Press, 2000.
- Mawardi, al. *Al Ahkam al Sulthaniyyah, Prinsip-Prinsip Penyelenggaraan Negara Islam*, Edisi terj. Oleh Khalifurrahman dan Fathurrahman. Jakarta: Qisthi Press, 2015
- Muchtar, Kamal dkk. *Ushul Fiqih Jilid 2*. Yogyakarta: PT Dana Bhakti Wakaf, 1995.
- Muhammad, Abdulkadir. *Hukum dan Penelitian Hukum*. Bandung: Citra Aditya Bakti, 2004.
- Shidiq, Sapiudin. *Ushul Fiqh*. Jakarta : Kencana Prenadamedia Group, 2011.
- Soekanto, Soerjono. *Pengantar Penelitian Hukum*. Jakarta : UI Press, 2008.
- Soekanto, Soerjono dan Mamuji, Sri. *Penelitian Hukum Normatif, Suatu Tinjauan Singkat*. Jakarta: Raja Grafindo, 1995.
- Sofyan. *Metodologi Hukum Islam*. Yogyakarta: Teras, 2008.
- Suwarjin. *Ushul Fiqih*. Yogyakarta: Teras, 2012.

Widyaningsih, Aristi. *Hukum Pajak dan Perpajakan*. Bandung: Alfabeta, 2011.

Zenrif, M. Fauzan Zenrif. *Metodologi Hukum Islam*. Yogyakarta: Teras, 2008.

Zuhaili, Wahbah al. *Ushul al Fiqh al Islamy Juz II*. Dmaskus: Dr al Fikr, 2006.

Skripsi / Tesis/ Jurnal / Karya Ilmiah Lainnya

Elly Triantini, Zusiana, Integrasi Hukum Pajak dan Zakat di Indonesia (Telaah terhadap Pemikiran Masdar Farid Mas'udi). (Joernal Al Ahkam: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga)

Hasanah, Mia, Tinjauan Ekonomi Islam Terhadap Pajak Bumi dan Bangunan di Indonesia (Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah).

Hermansyah, Andi Abdillah, Efektivitas Pemungutan Pajak Bumi dan Bangunan Perdesaan Perkotaan (PBB-P2) di DISPENDA Kota Makassar (Skripsi: Universitas Hasanudiin).

Kunyah, Pajak Bumi dan Bangunan di Indonesia dalam Perspektif Hukum Ekonomi Syariah (Skripsi: IAIN Syekh Nurjati).

Muna Mustikawati, Nailal, Analisis Faktor – Faktor yang Mempengaruhi Ketidakpatuhan Masyarakat dalam Membayar Pajak Bumi dan Bangunan (Studi Kasus Masyarakat di Desa Pakuncen kecamatan Pegandon Kabupaten Kendal) (Skripsi : UIN Walisongo).

Noor, Afif, Hubungan Zakat dengan Pajak dalam UU NO. 38 Tahun 1999 dan UU NO. 17 Tahun 2000 (Tesis : Universitas Diponegoro).

Peraturan/Perundang-undangan

UU No. 12 Tahun 1985 sebagaimana telah diubah dengan UU No. 12 Tahun 1994 tentang Ketentuan Umum dan Tata cara Perpajakan.

Lain-lain

<http://iamborjun.blogspot.co.id/2013/06/penilaian-pajak-bumi-dan-bangunan.html>.

Saomi Rizqiyanto, Teori Pajak Al Kharaj Abu Yusuf, <http://www.wartasyariah.com/index.php/2017/01/01/teori-pajak-alkharaj-abu-yusuf/>.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Rif'ah Dzawir Rohmah
Tempat, tanggal lahir : Semarang, 29 Mei 1996
Jenis kelamin : Perempuan
Agama : Islam
Alamat : Jl. Woltermonginsidi, Sembungharjo rt 4 rw
6, Genuk, Semarang.
Pendidikan : - SDI Darul Huda
- MTs NU BANAT KUDUS
- MA NU BANAT KUDUS
- UIN Walisongo Semarang Fakultas
Syariah dan Hukum.
Organisasi : - HMJ MU 2015

Semarang, 16 Desember 2018

Hormat saya,

Rif'ah Dzawir Rohmah

NIM. 1402036014